

الجزء الخامس

في التكليف والقضاء والقدر وما يتعلق بمعانيهما وفي الرد على المجسّمة الذين وصفوا الله بالجوارح وفي رؤية الباري والورود للنار والخلود فيها وفي الصراط والميزان والشفاعة

جدول المحتويات

الرموز المستعملة في النسخ المخطوطة:

- (خ:...): اختصار لكلمة "نسخة".
- (ع:...) اختصار لكلمة: "لعله".
- المصطلحات الواردة في بداية النصوص أو في آخرها كلها مصطلحات ثابتة في النسخ، وليست من إضافات ضابط النص، مثالها: مسألة: / بيان / فصل / ومن غيره: / غيره: / ومنه: / الجواب: / ومن كتاب كذا / انقضى الذي من كتاب كذا / رجع...
- **ومنه:** أي مسألة من الكتاب الذي كان النقل منه قبل هذه المسألة.
- **ومن غيره:** عبارة معناها: من غير الكتاب الذي نُقِل النص منه.
- (....**رجع**): كلمة تدل على الرجوع إلى الكتاب الذي كان النقل منه، بعد إيراد فقرة أو تعليق أو تعقيب على النص السابق من ذلك الكتاب.
- **قال غيره:** عبارة تستعمل غالبا في التعليق أو الإضافة على المسألة أو المسائل السابقة.
- **انقضى الذي من كتاب (كذا):** جملة تعني انتهاء النقل من ذلك الكتاب.
- تمّ إثبات ألفاظ الترضّي والترحّم والتصلية والتسليم في النص كما وردت في النسخ، ولم يتمّ التدخل فيها لا تعديلا ولا تغييرا، كما أنّ صاحب القاموس كان يثبت هذه الألفاظ كما وجدها في مصادرها، ولا يعني هذا بالضرورة اعتقاد المؤلف لذلك الترضي أو الترحم؛ لأنه كان ينقل النص كما ورد في مصدره.

الرموز المستعملة في ضبط النص:

- ث، ق، س، ج...: هي رموز للنسخ المعتمدة في ضبط الأجزاء، وقد ذُكر في بداية كل جزء النسخ المعتمدة في المقابلة وضبط النص ورمز كل نسخة.
- /١١/: رقم الصفحة للمخطوط الأصل.
- /١١م/: رقم الصفحة اليمنى للمخطوط الأصل.
- /١١س/: رقم الصفحة اليسرى للمخطوط الأصل.

(وفي حالة إضافة نص طويل من النسخة الفرعية غير موجود في النسخة الأصل تثبت

أرقام صفحات النسخة الفرعية).

- / /: نهاية الصفحة غير المرقمة للمخطوط.
- ٦٥/٢: رقم الجزء / الصفحة.
- [ ] من غير إحالة: زيادة من ضابط النص لاستقامة المعنى.
- [[ ]]: زيادة نص طويل أو عند تزاحم الرموز.
- [...]: رمز البياض والخرم.

ملاحظات هامّة:

- اقتصر العمل في هذا الكتاب على ضبط النص وإخراجه كما كتبه مؤلفه، ولم يتمّ التدخل في النص ولا التعليق عليه شرحا ولا تعقيبا ولا نقدا ولا تصويبا أو غير ذلك، سوى بعض الشروح اللغوية الضرورية لفهم النص أو زيادة نصوص من إحدى المصادر التي أخذ عنها صاحب كتاب القاموس لاستقامة المعنى، كما ننوّه إلى أن صاحب القاموس كان ينقل النصوص كما وردت في مصادرها بألفاظها دون التدخل فيها أو التعليق عليها.
- اقتُصر على عزو الحديث إلى كتب الرواية دون بيان الحكم على الحديث للكثرة الكاثرة للأحاديث الواردة في كتاب قاموس الشريعة، والقصد من عزوه الإشارة إلى وجود الحديث في مصادر أخرى، كما أن ورود الحديث في كتاب القاموس لا يعني بالضرورة عمل الإباضية به ولا أن القائل يعتبره صحيحا ويحتج به، بل قد يكون ذكره على سبيل ذكر أحاديث غير الإباضية أو على سبيل الردّ عليها، لأن صاحب القاموس كان يصنف المسائل بلفظها من كتب الإباضية وغيرهم.
- إذا لم يعثر على الحديث في كتب الرواية، وَوُجد في غيرها دون إسناد؛ فيقال: "أورده فلان في كتاب...، ج/ص". والغرض من ذلك الإشارة إلى أنّ للحديث أصلاً في الكتب التراثية بِغضِّ النظر عن درجة صحته، وعن مكان وروده.

وصف النسخ المعتمدة

تم الاعتماد على نسختين مخطوطتين هما: نسخة مكتبة القطب (الأصلية)، ونسخة وزارة التراث رقم ٩٢٩ (الفرعية).

وتفصيل وصف النسخ كالآتي:

الأولى: نسخة مكتبة القطب، ويرمز إليها بـ (الأصل):

اسم الناسخ: علي بن سالم بن ناصر بن محمد بن سيف الحجري.

تاريخ النسخ: ٢٢ ربيع الأول ١٣٨٨هـ.

المنسوخ له: غير مذكور في هذه النسخة، وتاريخ نسخها حديث جدا؛ لأن القطب توفي سنة ١٣٣٢هـ، بينما هذه النسخة نسخت سنة ١٣٨٨هـ، أي بعد وفاة القطب بـ: ٥٦ سنة.

المسطرة: ٣٦ سطرا.

عدد الصفحات: ٢١٧ صفحة.

بداية النسخة: "الباب الأول: في الجبر، وفي توهين قول من يقول بالجبر. ومن كتاب الكشف والبيان وجدت فيه: ...".

نهاية النسخة: "ومن طعن فيه وعابه فنحن منه براء، وبالله التوفيق".

البياضات: تكاد تخلو النسخة من بياضات.

الهوامش: كتب الناسخ بعض العبارات والشروحات على الهوامش، وقد أشرنا إليها في محلها.

الثانية: نسخة وزارة التّراث، رقمها (٩٢٩)، ويرمز إليها بـ (ث).

اسم الناسخ: غير مذكور بسبب خرم في آخرها.

تاريخ النسخ: غير مذكور بسبب خرم في آخرها.
مالك النسخة: جاء في الصفحة الأولى: "هذا الكتاب أظنه للأخ: سالم بن خميّس المشيفري، كتبه: الحقير لله سليمان بن شويمس المشيفري بيده ١٢ صفر ١٣٥٩هـ."
المسطرة: ٢٤ سطرا.
عدد الصفحات: ٣٠٨ صفحة.
بداية النسخة: "الباب الأول: في بيان القائل بالجبر، وفي توهين قول من يقول بالجبر. ومن كتاب الكشف والبيان وجدت فيه:..."
نهاية النسخة: "... وأنه لا تدركه الأبصار في الدنيا والآخرة، وهو يدرك الأبصار، وهو اللطيف.." وما بعده مخروم.
البياضات: وقعت في النسخة بعض البياضات، وقد أشير إليها في محلها.
الخروم: وقع خرم في نهاية النسخة؛ وذلك بعد الصفحة (٣٠٨).
الملاحظات:

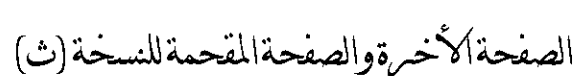
- يوجد نص طويل في النسخة الأصل يمتد من وسط الصفحة (١٦٧) إلى وسط الصفحة (١٧٦)، أضافه الشيخ يحيى بن خلفان بن أبي نبهان الخروصي، حيث قال في بدايته: «قال الفقير إلى الله تعالى يحيى بن خلفان بن أبي نبهان الخروصي: وهذا سؤال من بعض المخالفين لأهل الاستقامة في الدين في رؤية الباري سبحانه وتعالى، فأجاب في ذلك شيخنا العالم الفقيه الفصيح سعيد بن خلفان بن أحمد الخليلي رضي الله عنه ردا عليه نثرا ونظما **فوضعناه بهذا الجزء المبارك لتتم الفائدة ...**».

- **المصادر المعتمدة في هذا الجزء:** من أهمها تفسير نونية أبي نصر للشيخ إسماعيل جيطالي، وكتاب ركن الدين المعتزلي، وكتاب الإرشاد للشيخ الصائغي، والكشف والبيان للشيخ القلهاتي.

الصفحة الأولى والثانية من الكتاب للنسخة الأصلية

الصفحتان الأخيرتان من الكتاب للنسخة الأصلية

الصفحة الأولى والثانية من الكتاب للنسخة (ث)



الصفحة الأخيرة والصفحة المقحمة للنسخة (ث)

الباب الأول في بيان القائل بالجبر وفي توهين قول من يقول بالجبر

ومن كتاب الكشف والبيان وجدت فيه أنّ جهم بن صفوان وهو في الجبرية الخالصة ظهرت بدعته بترمذ، وقتله سالم بن أحوز[١] المازني بمرو في آخر ملك بني أمية، وافق المعتزلة في نفي الصفات الأزليّة، وزاد عليهم بأشياء منها قوله في القدرة: إنّ الإنسان يقدر على شيء، ولا يوصف بالاستطاعة، وإنّما هو مجبر في أفعاله لا قدرة له، ولا إرادة ولا اختيار، وإنّما يخلق الله الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات، وتنسب الأفعال إليه مجازا كما تنسب إلى سائر الجمادات، كما أثمرت الشجرة، وجرى الماء، وتحرك الحجر، وتغيّمت السّماء وأمطرت، واهتزت الأرض وأنبتت. **انقضى ما انتخبته من كتاب الكشف والبيان.**

فصل[٢]: **ومن كتاب ركن الدين الذي هو من إملاء أبي طاهر الطريثيثي المعتزلي** ولا يؤخذ منه إلا ما وافق الحق والصّواب، فإنّه لا يسع إلا ذلك، وإنما نقلته هنا من غير معرفة لي بصحته، بل لينظر فيه، وهو هذا:

فالذي يؤدي إليه القول بالجبر أمور: **أحدها**: فساد معرفة شيء من طريق الاكتسابات. **وثانيها**: ارتفاع معرفة الصّانع. **وثالثها**: بطلان[٣] معرفة النّبوّات. **ورابعها**: ارتفاع الأمر والنّهي، وبطلان التكليف. **وخامسها**: زوال الحمد والذّم،

---

(١) هذا في الملل والنحل، ١/٣٠. وفي النسخ: أجود.

(٢) زيادة من ث.

(٣) زيادة من ث.

وسقوط الثّواب والعقاب.

فأمّا فساد معرفة شيء من الاكتسابات على مذهبهم، فلأنّه إذا كان مذهب الجبر صحيحا لم يقع لأحد علمٌ ولا معرفة إلاّ بالجبر؛ لأنه إن أمكن معرفة شيء من طريق الاكتسابيات زال الجبر في ذلك، وإذا كان كذلك لم يقع لأحد معرفةٌ من طريق الاكتسابيات والاستدلال، وإذا لم يقع شيء من طريق الاكتساب فالأدلّة باطلة، والمعجزات عبث، والهداية والإرشاد فاسدة، لا فائدة في ذلك ولا حاصل له؛ لأنّ من جُبر على معرفة الحقّ يعرفه ضرورة، فكذلك لو جبر على معرفة الباطل يعرف بطلانه ضرورة، ولم يعرف بالاستدلال شيئًا، ولا يقع له العلم بشيء من طريق الاكتساب.

وإنّما قلنا: إنّه إن صحّ طريق الجبر، يَفسُد طريق معرفة الصّانع، [لأنّه إذا فَسد طريق الاستدلال، ولم يحصل بالاستدلال شيء، فسد طريق معرفة الصّانع][1]، ولم يكن إلى معرفته سبيل، من حيث إن معرفته تحصل بالاستدلال، وطريقه دون الضّرورة.

وبعد: فإنّ معرفة الصّانع مبنيٌّ على أنّ الفعل في الشّاهد متعلق بالفاعل ومفتقر إليه، فمتى ما فسد أن يكون الفعل في الشّاهد محدثا من جهة الفاعل، والبناء من جهة الباني موجودا به، فسد الأصل الذي عليه بناء إثبات الصّانع، [وإذا فسد الأصل لم يكن إلى إثبات ما هو مبني عليه سبيل][2]، وما أرى أنّ واضع مذهب الجبر من شياطين الجن والإنس أنّه لم يكن قصده في وضع هذا

---

(١) زيادة من ث.

(٢) زيادة من ث.

المذهب إلاّ إبطال الصّانع والنّبوات أصلاً، [وإلى إبطال ما يستفاد علمه من طريق الاكتساب.

وإنّما قلنا: إنّه إن صحّ هذا المذهب بطلت النّبوات أصلاً][١] لوجوه:

أحدها: إنّ النّبوات يقع العلم بها من طريق الاكتساب، وإذا فسد حصول العلم من جهة الاكتساب فسد ما به يعرف النّبوة.

وثانيها: إنّا نبيّن من بعد أنّ مذهب الجبر متى ما صح بطل التكليف، والأمر والنّهي، والحمد والذّم والمدح والثّواب والعقاب، ومتى ما بطل ذلك، بطلت النّبوات رأساً؛ لأنّ النّبوة إثباتها مبنية على هذه الأصول.

وثالثها: إنّ الله تعالى إذا خلق بعض خلقه كفّاراً، /٢/ وخلق بعضهم مؤمنين، فلا الكافر يقدر أن يرجع عن كفره فيؤمن، ولا المؤمن يستطيع أن يتحوّل عن إيمانه، فلماذا يبعث النّبي، وأي فائدة في بعثه؟ وهل وجوده وعدمه وبعثه[٢] إلاّ بمثابة واحدة؟

ورابعها: إنه إذا جاز أن يُضل الله الخلق عن الدين جاز أن يبعث من يضلهم عنه، فلا يؤمن أن يكون النّبي مبعوثا ليدعو إلى الضّلال دون الحق.

وإنّما قلنا: إنّ الأمر والنهي يرتفعان، والتكليف يبطل؛ لأنه إذا كان جميع الأفعال فعلاً له، ولم يكن للعبد فعل، فبأيّ شيء يؤمر؟ وبماذا يكلّف؟ وكيف نُهِيَ؟ وبم يحث ويرغّب ويرهّب، وهو لا يقدر على تقديم وتأخير، ولا نقض ولا إبرام، ولا فعل ولا ترك؟ ولئن جاز أن يكلّف من هذه حاله، لتجوزَ تكليف

---

(١) زيادة من ث.

(٢) زيادة من ث.

الأشجار والنّبات والجماد، فتؤمر وتنهى، وترغّب وترهّب من أن يخص بشرائط، ومن بلغ هذا المبلغ عدّ من المجانين، فضلاً عن أن يناظر. **وبعد:** فليس يخلق التكليف من أن يختص بشرائط، [فلا يجوز عليه عدمها أو لا يختص بشرائط](١)، بل يكون جائزا على جميع الوجوه، فإن لم يختص بشرائط، [وجاز على جميع الوجوه، جاز تكليف الأشجار والجماد](٢)، ما ذكرناه، وإن اختص بشرائط وجب أن يحصل، ليبيّن أنّ تكليف المجنون مستحيل.

وبعد: فإنّ التّكليف إنّما يصحّ متى كان للمكلِّف أو المكلَّف فيه نفع أو لغيرهما، ولا خلاف أن يكون المكلَّف لا ينتفع بشيء، ولا يجوز عليه ذلك، فلابد من(٣) أن يرجع نفع التكليف إلى المكلَّف أو إلى من هو في مثل حاله، وإذا كان المكلَّف مجبوراً لم ينتفع بالتّكليف؛ لأنّه إنما يستحق الثواب -بزعمهم- والانتفاع به بالفعل الذي جبر عليه، سواء كلِّف أو لم يكلَّف، فلا ينتفع بالتكليف بحال.

فإن قيل: إنّما يكلَّف ليكون حجة عليه؟ **قيل له:** وأية حجة على من هو مجبور، لا يقدر على ترك فعل، ولا إحداثه بالتّكليف؟

وبعد: فأيّ معنى في هذه الحجة؟ ومن مذهبك أنّ الله تعالى عدلٌ، على أي وجه فعل الفعل؟ وأنّه لا يجوز أن يقع أفعاله ظلما، وكلّ ما فعله فهو عدلٌ، وأنّه لا يقدر على الظّلم بحال، فكيف يحتاج من هذه حاله إلى الاحتجاج

---

(١) زيادة من ث.

(٢) زيادة من ث.

(٣) زيادة من ث.

بالتّكليف؟ وما الفائدة في ذلك؟ **وإنّما قلنا**: إنّ المدح والذّم يزولان والثّواب والعقاب يسقطان مع الجبر؛ لأنه متى ما كان العبد مجبوراً لم يكن الفعل من جهته، ولا التّرك من صنعه، وإنّما هو محل الفعل، كما أنّه محل لسائر الحوادث التي يحدث الله تعالى فيه، فإن جاز أن يستحق بالثّواب والعقاب، والمدح والذّم، على بعض ما يحدثه فيه، لجاز أن يستحق ذلك لسائر ما يحدثه؛ فليس بعض أفعال الله تعالى في ذلك أولى من بعض، وذلك يوجب جواز استحقاق الثّواب والعقاب على لونه وعلى أعضائه وعلى جميع ما يحدثه الله تعالى؛ فهذا يؤدي أيضا إلى جواز استحقاق ذلك على سائر ما خلق الله من السماوات والأرض وما بينهما، بل حتى يستحق الثّواب لخلقه الأنعام والطّيور، ويستحق آخرون العقاب لخلقه السّباع والحشرات، وإن لم يكن هذا ظلماً ولا سفهاً فإذاً لا ظلم ولا سفه في الدنيا.

فقد تبيّن أن مذهب الجبر يؤدي إلى إبطال ما عليه بناء الأديان من الأصول، وذلك يوجب بطلان مذهب الجبر.

فصل: **ومنه**: في أنّ الله تعالى عدل لا يفعل الظّلم.

فصل[1]: وهو أن القبيح قبيح لعينه، والظّلم والكذب [قبيح لعينه][2]، بدليل استقباح العقل إيّاهما، وترك الرّجوع في معرفة قبحهما إلى معنى سواهما، لأن الدّهري وغير الدهري والملحد يستقبحون /٣/ ذلك، فلولا أنّهما قبيحات لعينها، [ما استقبحهما من لا يعترف بمعنى يوجب قبح شيء من أمرٍ أو نهيٍ، وعقابٍ

---

(١) ث: مقدمة.

(٢) زيادة من ث.

وثواب وغير ذلك.

وإذا صحّ ذلك أنهّما قبيحان لعينهما][1] بدلالة، لولا ذلك ما استقبحهما من لا يعترف بمعنى يوجب قبح شيء من أمر أو نهي، وعقاب وثواب، وغير ذلك.

وإذا صح ذلك أنهما قبيحان لعينهما بدلالة لولا ذلك، ما استقبحهما من لا يعترف بمعنى، وإذا كان كذلك، لم يتغيّر بالفاعل حتى يصيرا غير قبيح، إذ عين الشّيء لا تتغير بالفاعل، وشيء آخر وهو أنّه لا يخلق ما ليس لنا فعله من الظّلم من وجوه.

إمّا أن يكون لحسنه أو وجود أو لارتفاع علّة أو لوقوعه على وجهٍ سوى كونه ظلما [أو لكونه ظلماً][2]

ولا يجوز أن يكون ليس لنا فعله [لحسنه لأنّه قد يماثله ما لنا فعله، وكذلك لو كان ليس لنا فعله][3] لوجود علة أو لعدم علة لصح أن يقع الظّلم منّا، ويكون لنا فعله؛ بأن لا توجد تلك العلّة، أو لعدم، أو لا تقع على ذلك الوجه، فلمّا فسد ذلك صح أنّه ليس لنا فعل الظّلم لكونه ظلماً، وكونه قبيحا فحسب، فإذا تقرر ذلك لم يختلف حال الفاعلين فيه.

فإن قيل: إنمّا قبح الظّلم منّا لكوننا محدثين أو لأنّه ليس لنا فعله، [أو لأنّنا منهيّون][4] أو لأنّنا نسأل، ونعاقب، والله تعالى لماّ لم يكن محدّثا، ولا منهيّا، ولا

---

(١) زيادة من ث.

(٢) زيادة من ث.

(٣) زيادة من ث.

(٤) زيادة من ث.

معاقبا، ولا مسئولا، وكان له فعل كل شيء كان الظّلم منه غير قبيح.

قيل له: إنّه(١) لو قبّح منّا شيءٌ من أحوالنا لوجب أن يستحيل وقوع الحسن منّا وتلك حالتنا، وفي أنّه لا حال للفاعل منّا يُشار إليها، إلاّ وقد يصحّ معها أن يفعل الحسن كما يصح أن يفعل القبيح، دليل على أنّه إنّما قبّح الظّلم والكذب منّا لحال يرجع إليها، لا لحال يرفع إليها لا لحال من أحوالنا.

وأمّا قولهم: إنّه ليس لنا فعله، وله فعل كل شيء، فهو غلط؛ لأنه إنّما لم يكن لنا فعله لكونه قبيحاً، بدلالة أنّه لو كان حسنا أو حصل فيه نفع أو كان ضرراً مستحقاً لخرج بذلك من أن يكون ظلماً، وكان لنا فعله، فحالنا في أنّ لنا فعله أو ليس لنا فعله، مختلف بحسب اختلاف حال الفعل. فإذا وقع على وجهٍ يحسن، كان لنا فعله، وإن وقع على وجه قبيح، لم يكن لنا فعله.

والصحيح من الترتيب أن يقال: إن الظّلم يقبّح لكونه ظلماً، ولقبحه ليس لفاعله أن يفعله، وكونه ظلماً، يُوجب كونه قبيحاً، يوجب أنّه ليس لفاعله أن يفعله، والخصم عكس ذلك، **وقال:** إنّه قبيح؛ لأنه ليس لنا فعله، وهذا غلط؛ لأنه إنّما يعلم أنّه ليس لنا فعله متى علم قبحه.

فأمّا تعلُّقهم بأنّه يقبح منّا، لأنّنا منهيّون أو محدثون أو معاقبون أو مسؤولون، فغير صحيح؛ لأنه لو كان كذلك لوجب أن يكون الحسن، إنّما يحسن منّا لكوننا مأمورين، ولو كان كذلك لوجب أن لا يحسن من الله تعالى الفعل؛ لأنه ليس بمأمور، كما لا يقبح منه الفعل، [لأنّه ليس بمنهي، وإذا حسن منه الفعل وإن

(١) زيادة من ث.

كان غير مأمور، جاز أن يقبح منه الفعل][1] وإن كان غير منهي، وكذلك سبيل قولهم: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾[الأنبياء:٢٣]

وشيء آخر: وهو أنّ الأفعال لو كانت يقبح أو يحسن للأمر أو النّهي والسّؤال وغير ذلك، لكان يجب أن لا يعرف قبح الأفعال وحسنها من لا يعترف بالأمر والنّهي، ولا يعتقده كالدهرية وغيرهم، فلما وجدناهم يعرفون قبح الأفعال وحسنها، وإن لم يعرفوا الأمر والنّهي والسؤال، وما يجري مجرى ذلك صح أنّ الفعل لم يكن قبيحا لأجل النّهي والسّؤال.

وشيء آخر: وهو أن المعرفة لقبح الظّلم من أوائل العلوم البديهة التي بها يكمل العقل.

وإذا كان كذلك كانت /٤/ المعرفة بقبح الظّلم يجب حصولها قبل المعرفة بالأمر والنّهي، والثّواب والعقاب، وسائر ما يتعلق بذلك، لأنّ جميعه إنّما يعرف بعد التكليف، والتّكليف لا يلزم العبد إلاّ بعد استكمال ما به يتمّ العقل، وإذا كان كذلك صحّ أن أقبح الظّلم لم يكن للأمر بتركه، والنهي عن فعله، وإن قبحه لعينه، وإن كان كذلك لم يتغير بالفاعل. وشيء آخر، وهو أنّه تعالى تمدّح بنفي الظّلم عن نفسه بقوله: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[النحل:١١٨] وقوله: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[فصلت:٤٦] وأشباه ذلك من آيات القرآن. فلو كان الظّلم إذا فعله لم يُقبّح منه، ولم يكن للمتمدّح بنفيه عن نفسه وجه، لأنّ كونه منه إذا لم يوجب القبح[2] نقضا كان كالعدل

(١) زيادة من ث.

(٢) في ث زيادة: ولأنها.

سواء، وهو عند القوم عدلٌ منه على طريقتهم [1]، ألا ترى أنّه محال أن يتمدّح بنفي العدل عن نفسه من حيث إنّ العدل غير قادح فيه، والذي يدل على أنّه إذا فعل ما يكون من غيره ظلما كان منه ظلما، قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ﴾[البقرة:١٤٠].

فإذا صحّ ما قلناه فنقول: إن الدليل على أنّه تعالى عدل لا يفعل القبائح والظّلم، أن القبائح والظّلم لا يؤخذان إلاّ من جاهل بقبحهما أو مفتقر إلى فعلها، لاجتلاب نفع أو دفع ضرر أو من محمول عليه أو من متماص بلهو أو يلهى به، فيما يأتيه ويفعله.

هذه أقسام فعل القبيح لا يخرج عنها فعل قبيح بعقل، ويمكن العبارة عنه، وإذا كان كذلك، وكان الله تعالى عالما بما لا يخفى عليه، غنيّا لا يحتاج إلى شيء، ولا يجوز عليه اختلاف المنافع، ودفع المضار، ولا أن يحمل على الأمر؛ لأنه لا يوجب كونه مقهوراً عاجزاً، ولا أن يكون متماصا؛ صحّ أنّه عدل، لم يجز أن يفعل الظّلم، ولا شيئا من القبائح، ولا ما يؤدّي إليه هو؛ لأنه لو جاز أن يفعل الظّلم، ويعذّب العبد عليه؛ لجاز أن يعذّبه أبداً؛ لأنه لا يقبح منه في الحالين على زعمهم.

وأمّا دلائل الكتاب على صحّة قولنا، وبطلان قولهم، وهو أنّه تعالى نفى الظّلم عن نفسه في الدارين وتمدّح به.

أمّا في الدنيا فقال عزّ من قائل: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[فصلت:٤٦]، ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ﴾[آل

---

(١) في ث زيادة: تفهمهم.

عمران:١٠٨]، وقال أيضا سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ ٱلنَّاسَ شَيۡـٔٗا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ﴾[يونس:٤٤] وقال أيضا سبحانه في عقيب ما أخبر به عن إهلاك القرون الماضية بضروب العبر من الخسف، والغرق والصّيحة، وغير ذلك: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظۡلِمَهُمۡ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ﴾[العنكبوت:٤٠]. فبيّن أنّه لم يظلمهم من حيث أحلّ بهم ما أحلّ من ضروب النّقمات، فقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡقُرَىٰ نَقُصُّهُۥ عَلَيۡكَۖ مِنۡهَا قَآئِمٞ وَحَصِيدٞ ١٠٠ وَمَا ظَلَمۡنَٰهُمۡ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡۖ﴾[هود:١٠١،١٠٠] وقال أيضا تعالى: ﴿أَلَمۡ يَأۡتِهِمۡ نَبَأُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ قَوۡمِ نُوحٖ وَعَادٖ وَثَمُودَ﴾إلى قوله: ﴿فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظۡلِمَهُمۡ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ﴾[التوبة:٧٠] وقال أيضا تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُهۡلِكِي ٱلۡقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهۡلُهَا ظَٰلِمُونَ﴾[القصص:٥٩]؛ ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ بِظُلۡمٖ وَأَهۡلُهَا مُصۡلِحُونَ﴾[هود:١١٧]؛ فقد بيّن في هذه الآيات كلّها، أنه لا يظلم، ولا يظلم فيما فعل، وأحلّ بالقرون السالفة، وأن الظّلم كان منهم، فليت شعري، إن كان جميع ما فعلوه فعلاً لله، وليس فعلا لهم في الحقيقة، فما الذي صاروا به ظالمين لأنفسهم؟ وإن كان الله تعالى لا يصير ظالما، وإن فعل ما هو ظلم منّا، فكيف نفى عن نفسه أنّه لا يهلك القرى بظلم إذا كان أهلها مصلحون؟ وعلى مذهبهم أنّه أهلكهم وهم مصلحون، فليس ذلك بظلم منه، فما هذا الانتفاع من أن يهلكهم إذا كانوا مصلحين، على أنّه إن كانت الأفعال منه ﷻ، ولم يكن للعبد فعل، وكان في جميع ما يفعله عدلا، لا يجوز أن يقع منه الظّلم، فلا ظلم إذاً في الدنيا بحال؛ فقد اجتمعت الأمة على أنّه قد جرى في الدنيا ظلم كثير ويجري، فدلّ هذا كلّه على بطلان مذهبهم. وأمّا نفيه عن نفسه الظّلم في /٥/ الآخرة بقوله تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلۡقَوۡلُ لَدَيَّ وَمَآ أَنَا۠

بِظَلَّٰمٍ لِّلۡعَبِيدِ﴾[ق:٢٩] وكذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفۡسٍ مَّا كَسَبَتۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ﴾[البقرة:٢٨١]. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَوَجَدُواْ مَا عَمِلُواْ حَاضِرًاۗ وَلَا يَظۡلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾[الكهف:٤٩]، ﴿وَوُضِعَ ٱلۡكِتَٰبُ وَجِاْيٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَقُضِيَ بَيۡنَهُم بِٱلۡحَقِّ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ﴾[الزمر:٦٩]، وكذلك قوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ تُجۡزَىٰ كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡۚ لَا ظُلۡمَ ٱلۡيَوۡمَۚ﴾[غافر:١٧]، وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖۖ﴾[النساء:٤٠]، فكيف يصحّ ذلك وهو تعالى على زعمهم فاعل لجميع أنواع الظّلم؟ فتارةً يعذب على فعل الغير، وتارةً على فعل نفسه، وتارة من غير فعل، وتارةً تكليف لما لا يطاق، وأخذ بما لا يحترم، وغير ذلك، وكيف يجوز ذلك؟ وقد وعد المطيعين بالحسنة عشر أمثالها، والفضل بالزيادة بعد توفير أجورهم، وأنّه لا يجازي السيّئة إلا مثلها، ويعفو عن الكثير، ويسقط العقاب بالتوبة، وإن عظمت الذّنوب وكثرت، ويقضي بالحق ويحكم بالعدل، ولا يجوز في أقواله الكذب، وما لا يكون صواباً بل صدق كلها، وكما أخبر عن نفسه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾[النحل:٩٠] الآية.

الباب الثاني فيما يتعلق به من قال في القرآن آيات تدل على أنه جائز أخذ الغير بجريمة الغير

من كتاب ركن الدين أيضا: فمن ذلك، قوله تعالى: ﴿لِيَحْمِلُوٓاْ أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم﴾[النحل:٢٥] الآية، قالوا: فإنّه أخبر تعالى بحملهم أوزار غيرهم، ويعذّبهم لأجل فعل من سواهم.

الجواب: الظّاهر لا تعلق فيه، لأنّ الحمل المعقول في الشّاهد إنّما هو حمل الشيء له ثقل، والوزر في اللّغة أصله الثقل، ومتى ما بيّنا أنّ الحمل والوزر على غير ذلك كان ذلك تركا للظّاهر بإجماع.

وبعد: فالمعروف المتعارف أنّ من حملك من ثِقل غيره يكون ذلك تخفيفاً عنه، ولا خلاف أنّه لا يخفف عن المحمول من أوزارهم؛ لأنهم يقولون أنّ هؤلاء يحملون من أوزارهم من غير أن يخفّف عنهم، وهذا خلاف الظاهر، فالظّاهر لا تعلّق لهم فيه.

وبعد: فإنّ معنى الآية لا يخلو من أن يريد أنّهم يحملون أوزارهم من حيث دَعوهم وأضلوهم أو أراد أنّهم يحملون غير أوزارهم، وهذا فاسد من وجوه:

أحدها: إنّا بيّنا أنّ من حمل عن الغير غير وزره سقط عنه، والإجماع على خلافه. **وبعد:** فإنّه إذا عرض على الكتاب والعقل والإجماع أبطلوا ذلك.

فأمّا الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّبِعُواْ سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَـٰيَـٰكُمْ وَمَا هُم بِحَـٰمِلِينَ مِنْ خَطَـٰيَـٰهُم مِّن شَىْءٍ ۖ إِنَّهُمْ لَكَـٰذِبُونَ﴾[العنكبوت:١٢] فأوجب أنّهم لا يحملون من خطايا الغير شيئا، وقال أيضا: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[الإسراء:١٥] وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْسِبُ

كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾[الأنعام:١٦٤]، وقال: ﴿قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَآ أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِي﴾[سبأ:٥٠] وقال: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا﴾[فصلت:٤٦] وقال أيضا: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾[البقرة:٢٨٦]، وأشباه ذلك ممّا صرح فيه بأنّه لا يؤاخذ الغير بجرم الغير، فتفسيرهم يؤدي إلى مناقضة هذه الآيات.

وأمّا العقل: فقد دلّنا على أنّه سبحانه لا يجوز أن يفعل ما هو ظلم، والأخذ بجرم الغير ظلم، فهو غير فاعل له، وبيّنا أنّ الإجماع لا يجوّز ذلك من حيث إن ذلك يوجب التخفيف عنه، وإذا تقرر فساد تأويلهم صحّ أنّ المراد أنّهم يحملون مثل أوزارهم لإغوائهم إياهم، وذلك لأنّهم فعلوا فعلين: **أحدهما**: ضلالهم في أنفسهم. **والآخر**: إغوائهم الأتباع؛ فاستحقوا قسطين من العذاب، ويحملوا حملين من الوزر. وأمّا إضافة ذلك إلى الأتباع، فللتمييز بين ما يحملونه من الوزر بضلالهم في أنفسهم، وبين /٦/ ما يحملون لإضلالهم إيّاهم، ولو أضاف إليهم لم يكن بين الأمرين فرق، وذلك تشبيه بقوله: ﴿أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾[المائدة:٢٩]، يعني بإثمي في قتلي، فلو قال: بإثمك لم يكن تمييز إثم الذي لأجله لم يقبل قربانه عن إثمه في قتله إيّاه، فبإضافته ذلك إلى نفسه وقع الفرق بين الأمرين. والإضافة في مثل ذلك مستحسن معلوم، يقال: استحققتَ كذا لظلمك لزيد، ولظلم زيد، فيضاف الفعل إلى المفعول به، وهذا جائز مستعمل في اللّغة، أعني إضافة الفعل إلى المفعول، وذلك أن الإضافة تأتي على الأصل للتعريف، فإنّ الشيء إنّما يضاف لكي يقع به التعريف، فيضاف الشيء على وجوه:

أحدها: إلى الملك كقوله: عبد زيد ودار عمرو.

وثانيها: إضافة الشيء إلى نفسه كقولهم عين اليقين ونفس زيد.

وثالثها: إضافة الجزء إلى الكل، كقولهم: يد الإنسان وساحة الدار.

ورابعها: إضافة تشهير وتمييز، كقولهم: سرج الدابة وعلاقة السوط.

وخامسها: إضافة الشيء إلى نعته، كقوله: ﴿وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ﴾[يوسف:١٠٩]، وقوله: ﴿وَلَلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ﴾[الأنعام:٣٢]، ويقال: مسجد الجامع.

وسادسها: إضافة الفعل إلى الفاعل، كقولهم: أكل زيد و قيام عمرو.

وسابعها: إضافة الفعل إلى المفعول به، كقولهم: ظلم زيد، يعني ظلمكَ زيداً، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ لَقَدۡ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعۡجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦۖ﴾[ص:٢٤]، فأضاف السّؤال إلى النّعجة المظلومة، وإنّما هو بسؤاله نعجتك.

وثامنها: إضافة الفعل إلى الآلة، كقولهم: قطع السكين وضرب السيف.

وتاسعها: إضافة الفعل إلى الظّرف الذي يوجد فيه، كقوله تعالى: ﴿بَلۡ مَكۡرُ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ﴾[سبأ:٣٣]، يعني بل مكركم في اللّيل والنّهار.

وعاشرها: إضافة الوقت إلى ما يوجد فيه من الفعل، كقوله تعالى: ﴿يَوۡمَ نَحۡشُرُ ٱلۡمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحۡمَٰنِ وَفۡدٗا﴾[مريم:٨٥] ولما كانت الإضافات تختلف أضاف وزرهم الذي استحقّوه بإغوائهم إيّاهم إليهم، ليميّز ذلك بين الورى، ومن ذلك قول النّبي ﷺ: «من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها»[١]، وفي

---

(١) أخرجه بلفظ قريب كل من: أحمد، رقم: ١٩٢٠٢؛ والدارمي، باب من سن سنة حسنة أو سيئة، رقم: ٥٣١؛ وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الزكاة، رقم: ٩٨٠٢.

بعض الأخبار: «ومثل وزر من عمل بها»[1] لأنّه معلوم أنّه لا يكون له غير وزر العامل، إذ لو كان له غير وزر العامل لسقط عن العامل، والشّيء قد يسمى باسم الشّيء، إذا كان مثله، كقولك: صيّغ هذا الخاتم صياغة فلان؛ أي: مثل صياغته، وابن هذه الدار بناء بغداد، يعني مثل بنائهم، وقال الله تعالى: ﴿فَشَٰرِبُونَ شُرۡبَ ٱلۡهِيمِ﴾[الواقعة:٥٥] يعني مثل شربهم، وقال الشاعر:

فلست مسلما ما دمت حيّا على زيد بتسليم الأمير

أي: مثل تسليم الأمير، وفي ذلك سقوط تعلقهم.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَيَحۡمِلُنَّ أَثۡقَالَهُمۡ وَأَثۡقَالٗا مَّعَ أَثۡقَالِهِمۡ﴾[العنكبوت:١٣]، قالوا فأخبر تعالى أنّه يضيف إلى أثقالهم التي استحقّوها بأفعالهم أثقالا سواها، وأنّه يزيدهم على ما اكتسبوه ثقلاً آخر، وذلك يوجب تجويز أخذهم بما لم يفعلوا، وأن يؤاخذهم بجرم غيرهم.

الجواب: إن ظاهر الآية لا تعلق فيه، وذلك لأنّه تعالى ابتلى فقال: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّبِعُواْ سَبِيلَنَا وَلۡنَحۡمِلۡ خَطَٰيَٰكُمۡ وَمَا هُم بِحَٰمِلِينَ مِنۡ خَطَٰيَٰهُم مِّن شَيۡءٍۖ إِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ﴾[العنكبوت:١٢] ثم قال: ﴿وَلَيَحۡمِلُنَّ أَثۡقَالَهُمۡ وَأَثۡقَالٗا مَّعَ أَثۡقَالِهِمۡۖ﴾[العنكبوت:١٣]؛ فقد صرّح تعالى بأنّهم لا يحملون من أثقال غيرهم شيئا، وقوله: ﴿وَأَثۡقَالٗا﴾ كلام مبهم ليس فيه أنّه من أثقالهم، إذ لو كان كذلك لكان يوجب إثباتا بكلامه الثّاني ما نفاه بالأوّل.

وبعد: فإنّه تعالى لم يقل: "إنّ الله تعالى يحمّلهم ذلك" وإنّما أخبر أنّهم

---

(١) أخرجه بلفظ قريب كل من: أحمد، رقم: ١٩٢٠٢؛ والدارمي، باب من سن سنة حسنة أو سيئة، رقم: ٥٣١؛ وابن خزيمة في صحيحه، كتاب الزكاة، رقم: ٢٤٧٧.

يحملون ذلك، على أنّ الحمل والثقل في الإثم بالحقيقة غير معقول، فإذا كان كذلك سقط تعلّقهم بظاهر الآية، وأمّا معناها فإنّه تعالى بما قدم أنهّم استغووا المؤمنين، /٧/ وضمنوا أنهّم يحملون عنهم أوزارهم، وحكم بأنهّم لا يحملون من خطاياهم شيئا، أتبع ذلك بأنهّم يحملون أثقالهم فيما أتوه وكسبوه من الكفر والعصيان، وأنهّم يحملون أثقالا سوى ذلك، مستأنفا باستغوائهم المؤمنين، ودعوتهم إيّاهم إلى الكفر، وضمانهم عنهم حمل أوزارهم، وإذا فسر على هذا الوجه لم يتناقض أول الآية وآخرها.

وبعد: فقد بيّنا أن تفسيرهم رد منهم لدلالة العقل والكتاب والسنة والإجماع؛ فقد صح بذلك صحة ما ذكرناه بحمد الله ومَنّه.

ومنه: ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَتُهۡلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآۖ﴾[الأعراف:١٥٥]؛ **قالوا:** فهذا يدلّ على أنّه يأخذ الغير بجريمة الغير، سواء سألوه ذلك على وجه التيقّن، أم على وجه الاستفهام، فلولا جواز ذلك عنده ما جاز أن يستفهمه.

الجواب: إنّه لا تعلق لهم في الظاهر؛ لأنه لو كان متيقّنا أنّه يفعل لما كان للاستخبار معنى.

وبعد: فإنّه معلوم أنّه لم يهلكهم لذلك، فإذًا لا تيقن هناك، وإذا فسد أن يكون على وجه التيقن فلفظ الاستفهام يكون على سبيل الاستخبار. ويكون على سبيل الإنكار والتبعيد، كما قال موسى عليه السلام للعالم: ﴿أَقَتَلۡتَ نَفۡسٗا زَكِيَّةَۢ بِغَيۡرِ نَفۡسٖ﴾[الكهف:٧٤] تبعيدا لأن يكون قتله على ذلك الوجه. فموسى عليه السلام كان عالماً بأنّ الله لا يهلكهم بجرم غيرهم، وإنمّا قال ذلك على وجه النّفي والتّبعيد، وقد بيّنا أن الألف الذي هو ألف الاستفهام قد يرد على وجه

الاستفهام، كقوله تعالى [حاكيا عن قوم مشركين: ﴿أَنُطۡعِمُ مَن لَّوۡ يَشَآءُ ٱللَّهُ أَطۡعَمَهُۥٓ﴾[يس:٤٧].

وكقوله تعالى](١) أيضا: ﴿أَنُؤۡمِنُ لِبَشَرَيۡنِ مِثۡلِنَا وَقَوۡمُهُمَا لَنَا عَٰبِدُونَ﴾[المؤمنون:٤٧]. وهذا كثير ظاهر في اللغة.

ومنه أيضا قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتۡ جُلُودُهُم بَدَّلۡنَٰهُمۡ جُلُودًا غَيۡرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَ﴾[النساء:٥٦] قالوا: فبيّن أنّه يعذّب الجلود المبدّل التي لم تكن في حال المعصية.

الجواب: لا تعلق لهم فيه؛ لأنه تعالى لم يذكر أنّه يعذّب الجلد، وهو موضع تعلق الخصم.

وبعد: فالجلد لا يلحقه عذاب؛ لأنه لا حياة فيه، وإذا لم يلحقه عذاب سقط تعلقهم. **وذهب بعضهم** إلى أنّه يريد بالتّبديل إعادة الجلد إلى ما كان عليه، وليس يريد أنّه يحدث له جلدا آخر، والتّبديل قد يستعمل على ما قلناه، قال الله: ﴿وَبَدَّلۡنَٰهُم بِجَنَّتَيۡهِمۡ جَنَّتَيۡنِ ذَوَاتَيۡ أُكُلٍ خَمۡطٍ وَأَثۡلٍ﴾[سبأ:١٦] ولم يرد أنّه بدّل أصل الجنتين إلى غيرهما، وحوّلهما إلى هذه الحالة.

فلما كان التّبديل يكون على هذه الجهة، سقط تعلقهم من جميع الوجوه.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأۡتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَٰعَفۡ لَهَا ٱلۡعَذَابُ ضِعۡفَيۡنِ﴾[الأحزاب:٣٠]، قالوا: فأخبر أنّه يعذّب نساء النبي إن أتين بفاحشة ضعفي ما يستوجبن، وذلك يوجب تجويز تعذيبه بما لا يستحقه المفعول به.

---

(١) زيادة من ث.

الجواب: إنّه ليس فيه أنهّن لا يستحققن، وذلك لأنّ الحدود والعذاب يختلف بحسب اختلاف حال المحدود؛ ألا ترى إلى حد العبد على النصف من حد الحر، لاختلاف حالهما، فلذلك لا ينكر أن حد نساء النبي على الضعف من حد غيرهن، وذلك لوجهين اثنين:

أحدهما: لما كانت المضرّة في إتيانهن الفاحشة أعظم فساداً من أن يأتي من غيرهن فهن استحققن من العذاب ضعف حدود غيرهن.

والآخر: إنّه لما كانت أحوالهن فيما يشاهدن من /٨/ أحوال النّبي ﵇ وآياته، وما يحتج به عليهن، وما يظهر لهنّ من الآيات أكلٌّ كانت الحجّة عليهن أكُلٌّ في ذلك الباب، فاستحققن من العذاب ضعفي ما يستحقه غيرهن. ألا ترى إلى قوله: ﴿إِذًا لَّأَذَقْنَٰكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ﴾[الإسراء:٧٥] أراد ضعف الحياة، وضعف عذاب الممات، وهذا يبطل تعلقهم بالآية.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ٱحْشُرُواْ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَأَزْوَٰجَهُمْ وَمَا كَانُواْ يَعْبُدُونَ ۝ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ﴾[الصافات:٢٢،٢٣] قالوا: فذكر ما يدل على أنّه يعاقب من لا ذنب له.

الجواب: إنّه لا تعلق لهم في الظّاهر؛ لأنه ليس في الآية، أن أزواجهم غير مستحقين للعذاب، وإذا كان كذلك بطل تعلّقهم.

وبعد: ففي الآية دليل على أنّ جميعهم مستحق للعذاب لقوله: ﴿وَمَا كَانُواْ يَعْبُدُونَ ۝ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أنّ جميعهم عبدوا الأصنام، وقد قيل في معنى أزواجهم: أشكالهم وأمثالهم، ومتى فسِّر على ذلك صحّ أنّهم مستحقّون العذاب. والذي يدل على أنّ الزّوج قد يراد به المثل، قوله تعالى: ﴿مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾[الحج:٥] وقوله أيضا: ﴿مِن كُلِّ فَٰكِهَةٍ زَوْجَانِ﴾[الرحمن:٥٢].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿تَبُوٓأَ بِإِثۡمِي وَإِثۡمِكَ﴾[المائدة:٢٩]، قالوا: فقد بيّن أنّه يؤاخذ بجرم الغير.

الجواب: إنّه لا تعلّق لهم في الظّاهر، لأنّ إرادته أن يؤاخذ بجرمها ليس بموجب أنّ الله تعالى يفعل ذلك، وقد يريد الإنسان أشياء كثيرة، ويتمنى ما يفعل الله شيئا منه، على أنّه جعل امتناعه من قبله كالسّبب لمؤاخذته بإثمهما، ولا يكون امتناعه من قتله سببا لذلك وإنما يكون سببا لمؤاخذته بإثمه في قتله، على أنّه ليس في الآية ذكر إثم لهذا المقتول، فيرد إليه قوله بإثمي. وأما معنى الآية، فإنّه أراد أن تبوء بإثمي يعني بإثمك في قتلي، فأضاف الإثم إلى نفسه، ليميّز بين الإثمين، وقد بيّنا جواز إضافة الفعل إلى المفعول به، فلمّا كان لهذا القاتل إثم لأجله لم تقبل قربانه، وإثم في قتله إيّاه؛ ميّزَ بينهما بأن أضاف أحدهما إليه، والآخر إلى نفسه. ويدل على ذلك أنّه جعل امتناعه عن قتله سببا لأن يبوء بالإثمين؛ لأنه لمّا امتنع عن مقاتلته استحق الفاعل(١) العقوبة على القتل على ما تقدّر [من ذلك](٢) إثمان. **انقضى الذي من كتاب ركن الدين.**

(١) ث: القاتل.

(٢) زيادة من ث.

الباب الثالث في التكليف ومعانيه

ومن كتاب الإرشاد، تأليف الشيخ الفقيه سالم بن سعيد الصائغي:
التكليف على معنيين:

معنى: تجوز إضافته إلى الله سبحانه. **والآخر:** لا يجوز؛ فالذي يجوز هو أن يكلّفهم حسب طاقتهم ليبلغوا منافع لهم دون بارئهم، والذي لا يجوز هو أن يكلفهم لحاجته ما كلّفهم إيّاه تعالى الله عن ذلك، إذ لم يزل الباري غنيّا عن جميع خلقه، والله أعلم.

مسألة: قال بشير بن محمد بن محبوب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إنّ الحكمة في التكليف: إنّا وجدنا العقول بها زمام الطباع، وآلة البيان من محاسن الأمور وقبيحها، وفاسدها وصحيحها، والحكمة ما شرف فيها، والخواطر في تنبيهها، والفكر شعارها، وذلك تقدير العزيز العليم، خصّ الله به الإنسان من خلقه وفضّل به المكلفين ليبلغوا به منافع لهم، وأعدَمهم العجز عما كلّفهم حجّة عليهم، وحكمة بالغة فيهم، وفضل عظيم لهم مع قدرته على إيصال ما عرضهم له لعبادته، وغناه عنه، وعنها منهم، /٩/ فحسن مع ذلك تكليفهم؛ لأنه لا يجوز في الحكمة شكر من لا يستحق بإحسانه شكرا، وقدرة الشّاكر على شكر نعمة من الله الذي يستحق الشكر، لأنّ الشّكر لا يكون إلاّ بعون من الله، ولا يجوز في الحكمة أن يساوى بين الشّاكر والكافر، ولا يعطى أحدهما ما يعطى الآخر منهما، ولو كان ذلك كذلك لما رغب الرّاغب في الشكر، ولا زهد الزّاهد في الكفر، ولم يكن معنى في التّرغيب في الشكر، والتزهيد، ولا فرق في العقل بين الحسن والقبيح، والفاسد والصحيح.

فلمّا لم يكن ذلك كذلك صحّ أنّ الذي يستحقّ بالثّواب بشكر من لا يجوز

أن يعطي من لا يستحق ذلك بشكره وطاعته، وكذلك حسن التكليف، وإن كان ذلك متعباً للمكلّفين إذا كانوا ينالون منه نفعاً ونعماً، لا يجوز في الحكمة أن ينالوه من غير أن يستحقّوه، لفعل ما كلّفوه، وإن كان الله تعالى قادراً على أن يفعل ذلك بهم، ويوصله إليهم، والله أعلم.

مسألة: لزوم التّكليف من قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ﴾[البقرة:٢١]، ويوجه التكليف من طريقين: طريق عقل، وطريق نقل.

وطريق العقل: معرفة الله ﷻ أنّه واحد، وعالم، وقادر، ونحو ذلك،. فعلى المكلّف عند ذكر ذلك وسمعه اعتقاده وعلمه، غير معذور بجهله، ولا الشّكَ فيه، وأمّا ما اختلفت النّاس فيه مثل عالم بعلم أو قادر بقدرة، وعالم بنفسه وقادر بنفسه، فحجة هذا تلزم بالسّؤال وبعد الاستدلال، وعلى الشاك فيه أن لا يعتقد قولاً [(١)] من قول المختلفين بغير دليل، وأن يكون متمسّكا بالجملة، وهي أنّ الله تعالى واحد ليس كمثله شيء.

وأمّا ما كان من طريق النّقل: وهو من ورود السمع أو معاينة البصر، فغير لازم فرضه، ولا هالك من جهله إلاّ بعد قيام الحجّة عليه بالخبر المنقول إليه.

فإذا طرق سمعه شيء[(٢)] من ذلك لزمه فرضه إن كان مفسّرا في نفس الفرض المنقول، وإن كان مجملا فإلى أن يسأل العلماء تفسيره[(٣)] عن تفسيره بخطئه، وما لم تقم على المكلّف حجّة، ولم تبلغه دعوة فهو سالم بجهله فيما كان طريقه

---

(١) في ث زيادة: تحولاً.

(٢) زيادة من ث.

(٣) زيادة من ث.

طريق السّمع من رسالة الرّسول، وعلم الفرائض، والله أعلم.

مسألة: والتّكليف منه ما أُمروا باعتقاده، كإثبات التوحيد، وصفات الله تعالى، وتصديق رسوله ﷺ فيما جاء به، ونفيِ الصّاحبة والوّلد، والأشباه والحّاجة، وأشباه هذا. وهذا أول التكليف على العاقل.

ومنه: ومنهم ما أمروا بفعله كالصّلاة والصّيام، والزكاة والكفّارات، والحجّ والجهاد.

ومنه: ما أمروا بالكفّ عنه، كقتل النّفس بغير حق، وأكل الخبائث والسّموم، وما يؤدّي إلى فساد أبدانهم، والزّنا وأمثال ذلك، والله أعلم.

مسألة: إن قال قائل: كيف يجوز أن يخلق الله تعالى خلقا ثم يكلّفهم فعل الطّاعة، وهو يعلم أنهّم يعصونه، فيصيرون إلى النّار، فلو لم يخلقهم ما كفروا واستحقوا النّار؟ **قيل له:** إنّ الله تعالى خلق الخلق من الجن والإنس، وخلق لهم عقولا يميزون بها بين الحسن والقبيح، والمنافع والمضار، وأرسل إليهم الرّسل، وبين لهم ما يأتون وما يتّقون، وأوضح لهم سبيل الهدى والضلال، وأوضح لهم وعرّفهم الفرق بين الإيمان والكفر، وشرّع لهم الحلال والحرام، وحثّهم على الطّاعة، وحذّرهم عن المعصية، وبشّرهم بالثّواب، وأنذرهم من العقاب، وتوجّه التكليف، والأمر والنّهي إلى من /١٠/ كمل عقله، ولم يكلف أحدا من خلقه إلا طاقته، ووسع قدرته، ولم يخلق الله تعالى خلقاً عبثا، ولم يتركهم سدى، ولله تعالى الحجّة البالغة على خلقه، ولا حجّة لهم عليه، لا يسأل عمّا يفعل، وهم يسألون، والله أعلم.

مسألة: الامتحان على وجهين:

فوجه فيه أنّه يمتحن ليعلم بامتحانه ما كان خفيًّا عليه.

ووجه لإيجاب الحجّة، وقطع العذر، فالباري تعالى عالم بالخلق، وما تؤول إليه عواقبهم، فلا يمتحنهم بشيء خفيَ عليه من أمرهم، ولكن مبتلياً لهم بالفرض، ليثيب بالطّاعة من أطاعه، ويعذب بالمعصية من عصاه. والحكمة من هذا الامتحان والاختبار أنّ في الشاهد لا ينبغي للحاكم أن يحكم بعلمه من غير إقامة المدعي البيّنة أو يمين المنكِر؛ لأنه إذا حكم بعلمه دون ظهور الأمر فيه بغيره اتهم بالميل إلى الجور، بمثل هذا عامل الله عباده، فأراد الباري تعالى أن يظهر فيهم معلومه، لئلا يُتَّهم بالميل، وينسب إلى الجور، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْۖ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾[العنكبوت:٣] معناه، فليظهرنّ الله معلومه في الذين صدقوا، وليظهرنّ معلومه في الذين كذبوا، فهذا الاختبار والامتحان، والله أعلم.

مسألة: وما لم تقم على المكلّف حجّة، ولم تبلغه دعوة، فهو سالم(١) بجهله مما كان طريقه طريق السّمع، من رسالة الرّسول ﷺ، وعلم الفرائض؛ لأنّه لو كان الرّسول ﷺ مشاهداً، ولم تظهر له معجزة على ما يدّعيه من النّبوة، ويدعو إليه من الإيمان، فلم يجبه لما كان هالكا، لأنّ مشاهدة النّبي ﷺ ليست بحجّة على من شاهده من دون إظهار معجزة، وإبلاغ رسالة، ولا قال بذلك أحد من أهل القبلة.

ولو كان ذلك كذلك، لكان المسلمون حين قدم النّبي ﷺ مهاجراً إلى المدينة، والنّاس يصِلون إليه، ولا يعرفونه إلى أن كثروا وارتفعت الشمس، فقام أبو بكر رضي الله عنه فستر على النّبي ﷺ بثوبه من الشمس، فعلمت الأنصار والمسلمون أنّ

---

(١) زيادة من ث.

المعظّم منهم هو النبي ﷺ، فلو كانت رؤية النّبي ﷺ هي الحجّة فقط لكان جميع المسلمين من أهل المدينة قد كفروا بجهلهم الحجّة، وهم لها معاينون، ولم يقل أحد أيضا: إنّ دعوة الرّسول ﷺ هي بحجّة دون المعجزة.

ولو كانت المشاهدة هي الحجّة من غير أن يعضدها دليل من معجزة أو ما يقوم مقامها لكان الرّسول ﷺ تلزم حجّته بغير معجزة، ولو كان ذلك لازما لكل مشاهد النّبي[1] ﷺ [2]وسامع لكلامه لما كان لإظهار المعجزات معنى، ولكان أيضاً سائغا لكلّ مدّعٍ للنّبوة أن يدّعيها من غير إظهار معجزة عليها، ولكن لمّا كان الله ﷻ لا يبعث رسولاً إلاّ بمعجزة ظاهرة، وأعجوبة باهرة، ليس في طاقة أحد من أهل زمانه أن يأتي بمثلها، ولا أن يساويه فيها، صحّ أنّ المعجزة هي المؤيّدة لرسالتهم، والمركّزة لمقالتهم، والمبيّنة لحجّتهم، والمبرهنة لدعوتهم، والمصدّقة لأمرهم، والمفرّقة بينهم وبين غيرهم. وإنّما هي الحالة الجليلة، والدلالة النبوية، التي بان بها الرّسول من غيرهم من العباد، ولذلك كانت الأنفس مطبوعة على الالتجاء إليها، والفكرة فيها والعبرة بها.

وكذلك كل نبيّ لا حجّة في مشاهدته دون إظهار دعوته، وإذا كان الأمر على ذلك، كان المكلّف معذورًا بالدليل الذي بيّنّاه، والشّاهد الذي أقمناه قال الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[الإسراء:١٥] وقال: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[النحل:٤٤] **وقيل:** قال النّبي ﷺ: «إنّ الله أرسلني للنّاس برسالة ضقت /١١/ بها ذرعاً وعرفت أنّ

(١) هكذا في النسختين. ولعله: للنبي.

(٢) في ث زيادة: تلزم حجّته.

النّاس مكذّبون لي، فأوعدني ربّي أن أبلّغ الرّسالة أو ليعذبني»[١]، وقال ﷺ: «والذي نفسي بيده لا يسمع بي رجل من هذه الأمّة فلا يؤمن بي وبما جئت حتى يموت إلاّ كان من أصحاب الجحيم»[٢].

وقيل في قول الله ﷻ: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾[الأنعام:١٩]؛ أي: أنذركم به ومن بلغه لا إله إلا الله فقد بلغه إبلاغي به، وقد قامت عليه الحجّة. **وقيل:** ﴿وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾ أي: بلغه الإسلام [فقد بلغته الحجّة، وإن لم يدعه فقد بلغه الإسلام][٣]. **وقيل:** من بلغه القرآن فأضمرت الهاء، والعرب تضمر الهاء في الصلة، ومع ذلك[٤] والذي، ومن، وما؛ تقول[٥] من أكرمت أبوك؛ أي: أكرمته. وما أخذت مالك، [أي: الذي أخذت مالك][٦]، والعرب إذا طال عليها الاسم بالصّفة أخذوا الهاء، وقال الله تعالى: ﴿أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُواْ مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُۖ﴾[النساء:٨٨]؛ أي: من أضله الله، وقال: ﴿مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُۖ﴾[البقرة:٢٥٣]؛ أي: كلمه الله. ويروى أنّ رسول الله ﷺ كان يقول: «يا أيّها النّاس بلّغوا عني ولو آية من كتاب الله تعالى فإنّه من بلغته

---

(١) أخرجه بمعناه أبو يعلى في حلية الأولياء، ٥/٢٠٢.

(٢) أخرجه بمعناه كل من: مسلم، كتاب الإيمان، رقم: ١٥٣؛ وأحمد، رقم: ٨٢٠٣؛ وابن منده في التوحيد، رقم: ١٤٩.

(٣) زيادة من ث.

(٤) زيادة من ث.

(٥) زيادة من ث.

(٦) زيادة من ث.

آية فقد بلغه أمر الله أخذه أو تركه»[1]. والحجّة على أنّ الرّسول ﷺ لم يكن حجّة على النّاس حتى يأتيهم بآية معجزة لهم، يعجز عنها أهل زمانه، قول موسى عليه السلام لفرعون لعنه الله: ﴿قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ ۝ قَالَ فَأْتِ بِهِۦٓ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾[الشعراء:٣١،٣٠] وقول عاد لهود عليه السلام: ﴿قَالُواْ يَٰهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ﴾[هود:٥٣] وقول صالح لثمود: ﴿مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً﴾[الأعراف:٧٣]، وقول عيسى عليه السلام لبني إسرائيل: ﴿أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّيٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ﴾[آل عمران:٤٩]، ومعجزة نبيّنا محمد ﷺ: القرآن، الذي عجز الجن والإنس أن يأتوا بسورة من مثله، سوى ما جاء به من الآيات ﷺ، فلما كان الله تعالى لا يبعث رسولا إلاّ بمعجزة لم تجر بها عادة، وأعجوبة قاهرة الحجّة، ودلالة ظاهرة البيان، ليس في قوى الخلق أن يأتوا بمثلها، ولا جرت العادة فيهم بمثلها؛ صحّ أن ذلك علامة ودلالة على صدقهم، ولا يجوز أن يكون دلالة على ذلك إلاّ والمكلفون لعلمه متمكّنون من الاستدلال على صدقهم ما جاءوا به عَلَيْهِمُ السَّلَامُ عن ربّهم جلّ وعلا، والله أعلم.

مسألة: إن قال قائل: هل كلّف الله تعالى الكفّار الإيمان؟ **قيل له:** نعم.

فإن قال: هل يطيقون ما كلّفهم من الإيمان؟ **قيل له:** لا يطيقون الإيمان لتشاغلهم عنه بالكفر، لا لآفة مانعة لهم، ولا لزمانة حائلة عنه.

---

(١) أورده الثعالبي في تفسيره، ٤/١٤٠.

فإن قال: أفيقدر الكافر أن لا يتشاغل بالكفر، ويقدر أن يؤمن؟ **قيل له:** إنّه لا يقدر أن يؤمن إذا كان مشغولاً بالكفر، وهو قادر إن لم يفرّط ويتشاغل بالكفر.

فإن قال: أفيقدر أن يترك التشاغل؟ **قيل:** إن لم يفرط في ترك التشاغل قدر على تركه، وما دام مشغولاً عن الترك بالفعل فهو غير قادر على الترك.

فإن قال: قد كلّفه ما لا يطيق؟ **قيل له:** إن أردت أنّه كلّفه ما لا يطيق لزمانة فيه، ومانع فلا. وإن أردت أن لا يطيق ما كلّفه من الإيمان في شغله بالكفر فنعم، ولسنا نزعم أنّ الله كلّفه ما لا يستطيع لعلّة من قبله، وإنّما **قلنا:** كلّفه ما لا يستطيع لشغله بما نهاه عنه، لأنّ الإنسان لا يستطيع عمل شيء وهو مشغول عنه بغيره، كما قال الله تعالى: ﴿مَا كَانُواْ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُواْ يُبْصِرُونَ﴾[هود:٢٠]؛ أي: لم يستطيعوا القبول لشغلهم بالرّد والإنكار، والله أعلم. /١٢/

مسألة: الدليل على أنّ الله تعالى لم يكلف العباد فوق طاقتهم، قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾[التغابن:١٦] وقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[الحج:٧٨]؛ أي: ضيق، وقال: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[البقرة:٢٨٦]، فلا يكلّف الله نفسا فوق طاقتها، ولا يسأل عباده فوق ما لا يطيقون ما لا يجدون وهو أرحم الراحمين، وأحكم الحاكمين، وهو القّائل: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[البقرة:١٨٥] وقال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾[النساء:٢٨]. وروي عن النّبي ﷺ أنّه قال: «إذا أمرتكم

بأمر فائتمروا وخذوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن أمر فانتهوا»[1]، ولا يليق بصفة الحكيم الرّحيم بعباده أن يكلفهم ما لا يطيقون وهو الرّؤوف الرّحيم.

مسألة: إن قال قائل: هل يكون حكيما من يرى عبده يعصيه، ويعمل عملا يستحق به الخلود في النّار، ولا يمنعه ولا يخلّصه منه؟ **قيل له:** إنّ الله تعالى قد منعهم من ذلك أشدّ المنع، وخلّصهم بأفضل الخلاص، وذلك أنّه زجرهم، ونهاهم، وتوّعدهم بالنّار، وأراهم العبر والآيات والمثلات، وأمّا الخلاص فقد أقدرهم على ترك المعاصي، وجعل لهم السّبيل إلى الطّاعة، وأعطاهم كلّما ينجون به من المعصية، وحذّرهم ووعدهم وتوعدهم.

فإن قال: فهلاّ منعهم بالجبر والقهر، وخلّصهم بمثل ذلك؟ **قيل له:** لو فعل ذلك بهم لم يستحق محسن ثواباً، ومسيءٌ عقاباً، ولكان لا معنى لخلقهم، إذ لم يخلقهم لينفعهم، ولكان قد خلقهم عبثاً، وتركهم عبثا، والله تعالى يقول: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾[المؤمنون:١١٥]، وقال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[الذاريات:٥٦] **قيل:** المعنى ليعرفوني ويوحّدوني، وآمرهم بعبادتي. فمن زعم أنّ الله تعالى أراد العبادة والطّاعة من جميع عباده؛ لأنهم خلقهم لذلك ولم يفعلوا كان في قياد قول هذا القائل: إنّ الجن والإنس فعلوا خلاف ما أراد الله منهم، وكانت إرادتهم غالبة لإرادته فيهم، وكان قد أكرهوه وغلبوه، وهذا قولٌ باطل، ولو أراد الله الإيمان من العاصين من الجن والإنس جميعا لآمنوا كلهم، لأنّ الله تعالى يقول: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ

---

(١) أخرجه بمعناه كل من: الربيع، كتاب الحج، رقم: ٣٩٤؛ والبخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، رقم: ٧٢٨٨؛ ومسلم، كتاب الحج، رقم: ١٣٣٧.

كُلُّهُمْ جَمِيعًاۚ﴾[يونس:٩٩] فدلّ أنّه لم يرد الإيمان إلاّ من آمن طائعاً، ولم يرد المعصية طاعة، وقد أراد كون المعصية قبيحة ممن عصاه مسخوطة، والطّاعة حسنة مقبولة، والله أعلم.

مسألة: إن قال قائل: هل يجوز أن يكلّف الله العباد ما لا يستطيعون؟ **قلنا له:** له ذلك على معنيين.

أحدهما: لا يجوز لقائل أن يقوله. **والآخر:** جائز عدل، وهو قول المسلمين.

فأما الوجه الذي لا يجوز: فإنّ النّاس قد يكونون لا يستطيعون للزمانة والأمراض بمنزلة المُقعد لا يستطيع القيام لذهاب رجليه، والأعمى لذهاب بصره، وما أشبه؛ فلا يكون مستطيعا ولا مأمورا، ومن كان لا يستطيع لأنه آثر المعصية، وشغّل قلبه بها، فلم يستطع ما سواها؛ لأنه شغّل نفسه بها، فهو مكلّف، وإن لم يستطع ذلك، لأنّ ذلك جاء من قبله[١] فهذا دفع لما تسأل عنه القدرية، والله أعلم.

مسألة: فإن قال قائل: لماّ خلق الله الخلق، لأيّ حكمة خلقهم؟ ولأيّ حكمة رزقهم؟ ولأيّ حكمة أماتهم؟ ولأيّ حكمة بعثهم؟ ولأيّ حكمة حاسبهم؟ ولأيّ حكمة غفرلهم؟

الجواب: خلقهم ليظهر ضعفهم، ورزقهم ليظهر كرمه، وأماتهم ليظهر سلطانه، وبعثهم ليظهر قدرته، وحاسبهم ليظهر عدله، وغفرلهم ليظهر عفوه، وهو على كل شيء قدير، ليس كمثله شيء، وهو السّميع البصير. **انقضى الذي من كتاب الإرشاد.**

---

(١) هذا في ث. وفي الأصل: قلبه.

مسألة: ومن كتاب /١٣/ ركن الدين: ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ﴾ إلى قوله: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ﴾[الأحزاب:٧٢] الآية، قالوا: فدل ذلك على تكليف السماوات والأرض والجبال.

الجواب: إنّه لا تعلق لهم في ذلك؛ لأنه لا يجيز أحد تكليف الجماد؛ لأنه لا خلاف أنّه لا يصحّ التّكليف إلا مع البيان، ولا يصحّ البيان للجماد، ومن أجاز ذلك خرج من أهل العقول، والمعنى فيه أن المراد أهل السماوات والأرض وأهل الجبال، وهو كقوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[يوسف:٨٢] فلمّا استحال سؤال القرية علم أنّ المراد أهل القرية قد يصح حيث لا يصحّ التّكليف، ألا ترى أنّه يقال: عرضت الماء على الدابة، ولا يصحّ تكليف الدابة، فالتعلّق في باب التكليف ساقط.

الباب الرابع في أنّه يكلّف عباده ما لا يطيقون

من كتاب ركن الدين: الأصل في ذلك أنّه لا يصحّ التّكليف من الحكيم إلا لنفع يحصل للمكلّف بالتّكليف؛ لأنه متعال عن الانتفاع بتكليفهم، ولا يجوز أن يكلفهم من غير أن يقصد نفعهم بتكليفهم؛ لأنه إذا لم يكن لله تعالى نفع، ولا للمكلّف صار التّكليف عبثاً، ولا معنى له. فإذا تقرّر ذلك، والتّكليف إنمّا يكون للمكلّف فيه نفع متى ما تمكن من فعل ما كلّف؛ لأنه إذا لم يتمكن من فعل ما كلّف يخرج من[1] أن يكون للمكلّف فيه نفع؛ لأنه لا يمكنه أن ينتفع بذلك التّكليف، بل يكون مضرةً عليه، فضلاً من أن يكون نفعا؛ لأنه إذا لم يمكنه أن يفعله لا يمكنه التّوصل إلى الثّواب، ويلزمه بزعم القوم العقاب، وإذا كان كذلك صار التّكليف غير حكمه.

وشيء آخر وهو أنا بيّنا أنّه تعالى عدل، لا يفعل ما هو ظلم، وأعظم الظلم تكليف ما لا يطاق، والأمر بما لا سبيل إليه. وأكثرهم يحيلون تكليف العاجز، وينفون ذلك، ويجعلون بين القادر والعاجز ثالثاً، ليس بقادر ولا عاجز، وهذا غير معقول.

ومنهم من يأبى تكليف غير قادر، ولا يجيز تكليف ما لا يطاق، والذي يدل عليه من الكتاب، قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[البقرة:٢٨٦]، ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾[الطلاق:٧] والوسع دون الطّاقة، ألا ترى قول الشاعر:

---

(١) زيادة من ث.

وكلفتها الوسع في سيري لها أصلا والوسع منها دوين الجهد والوجد

وقال الله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾[التغابن:١٦]، وقال أيضا: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗا﴾[آل عمران:٩٧]، وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ﴾[الحج:٧٨]؛ أي: من ضيق، وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾[البقرة:١٨٥]، وقال أيضا تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا﴾[النساء:٢٨]. ذهب بعض من لم يتبحر في علم اللّغة، أن قوله تعالى: ﴿إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾؛ أي: ما يحلّ لها، وهذا تأويل لا يسوغ من وجهين:

أحدهما: من جهة اللّغة، وهو أن الاسم الذي يتصرّف منه قولهم: "فلان في حلٍّ وسعة"، غير الذي يتصرّف منه قولهم: "فلان في وسع"؛ لأنه لا يجوز أن يقال: "فلان في حلّ ووسع".

والآخر: إنّه لا يقال: فيما كلّف الله أنّه[1] "وسع"، لأنّ المباح غير المفروض المأمور به، ألا ترى أنّه خطأ أن يقال: "إنّ الإنسان موسعٌ عليه"؛ أي: يصلّي الخمس، ويؤتي الزّكاة، وإنّما يقال: موسّع عليه أن يتزوج أربعا، وأن يتملّك ما شاء من الإماء، وأن يطلّق، وسائر المباحات.

وبعد: فإنّه محال أن[2] يفسر قوله: ﴿إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾[البقرة:٢٨٦] على معنى إلاّ ما يحل لها، لأنّ التحليل ليس يقع بالتّكليف عند أكثرهم، لأنّ الأشياء عندهم محلّلة بالعقل، وإنّما التحريم يقع بالتّكليف، فأمّا التحليل فحاصل.

---

(١) زيادة من ث.

(٢) زيادة من ث.

وعند من يقول: إنّه يقع بالتّكليف، فذلك غير صحيح؛ لأنه إن وقع بالتّكليف، كيف يجوز أن يقول: إنّي لا أكلف إلا ما يحل، وإنّما يحل على مذهبه أن يكلّف ذلك، كأنّه قال: إنّي لا آمر إلاّ بما يجب، والوجوب يقع بالأمر، وهذا محال.

وبعد: فلو جاز أن يكلّف الله تعالى ما لا يطاق لجاز أن يكلّف الأعمى النّظر، والمقعد المشي، ولجاز أن يكلّف الطّيرَ[1] الطيران وأشباه ذلك، هذا ولو جاز ذلك لجاز أن يكلّف الأشجار والنّبات والجماد؛ إذ لا فرق بين الأمرين، ومن بلغ هذا الحد عدَّ من المجانين، وقد تعلق[2] في إجازة ذلك بآيات، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾[البقرة:٢٨٥]، قالوا في[3] رغبة المؤمن إلى الله تعالى في أن لا يكلّفهم ما لا طاقة لهم به دلّ على جواز تكليفه إيّاهم ذلك، ولولا جواز ذلك لم يكن في الرّغبة في ذلك معنى ولا فائدة.

الجواب: إنه ليس في ظاهره شيء مما قالوا به، ولا يدل سؤالهم ذلك على جواز تكليفه إيّاهم ذلك، لأنّ السّؤال على أوجه ثلاثة:

أحدها: تعبّد الله عباده به، وإن كان فاعلا ذلك لا محالة ولا يجوز أن يفعل خلافه، وذلك نحو قوله تعالى: قال: ﴿رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ﴾[الأنبياء:١١٢]، ولا خلاف أنّه لا يحكم إلاّ بالحقّ، وكقوله تعالى: ﴿وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾[آل عمران:١٩٤]؛ فقد سألوه أن

(١) زيادة من ث.

(٢) في ث زيادة: تعلّقوا.

(٣) زيادة من ث.

يعطيهم ما وعدهم مع اعترافهم أنّه لا يخلف الميعاد، وقال أيضا سبحانه: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾[الفاتحة:٦]، [ولا خلاف أنّه لا يهدي بغير الصّراط المستقيم][1]، وقال أيضا تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾[الأحزاب:٥٦]، فأمرنا أن نسأله أن نصلّي عليه مع قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ﴾[الأحزاب:٥٦] فهذا الباب وما يجري مجراه تعبّد تعبّدنا الله تعالى به، يجري مجرى سائر العبادات، وعلينا أن ندعوه، فلا دليل في ذلك على جواز خلافه عليه.

وثانيها: أن يسأل ما يجوز أن يفعل وما يجوز ألاّ يفعل، فيطلق للإنسان أن يسأل من ذلك ما شاء، بشرط أن يُقرن به عقدا أو قولاً إن كان ذلك أصلح[2]، ولم يكن مفسدة؛ لأنه تعالى لا يفعل ما هو يكون مفسدة للعبد.

وثالثها: ما يستحيل من الله فعله في الوقت، نحو أن يسأل أن ينزل الآن ملائكة أو يبعث نبيّاً أو يرفع الجبل فوقا، وما يجري مجرى هذا المجرى، فغير جائز أن يسأل ما كان طريقه هذا السّبيل. فقوله تعالى: ﴿وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ﴾[البقرة:٢٨٥]، سبيله سبيل التعبد، وإذا كان ذلك تعبّداً لم يدل على جواز كونه فاعلا بخلافه.

وبعد: فقد بيّنا استحالة ذلك من طريق العقل والكتاب.

وشيء آخر، وهو أن يكون المراد به ﴿وَلَا تُحَمِّلۡنَا﴾[البقرة:٢٨٥] ما يثقل علينا وتشتد كلفته، وهو ظاهر في اللّغة، يقال: والله ما أستطيع أنظر إليك، ولا

(١) زيادة من ث.

(٢) في ث زيادة: ولم يكن ذلك أصلح.

أطيق الاكتحال برؤيتك، وهو نصب عينيه ينظر إليه، فمعناه أنّه يثقل عليه ذلك، ويدلّ على صحّة المعنى قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾[البقرة:٢٨٦]؛ أي: العبادات الصّعبة التي كلّف بني إسرائيل، وغلظ عليهم المحنة في ذلك، كأمره إيّاهم بقتل أنفسهم، وعلى ذلك فسرّوا قوله: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾[المائدة:١١٢]؛ لأنهم لو أرادوا الاستخبار عن قدرته لكفروا، وإنّما المراد هل يسمح بذلك ويجيب إليه، وعلى ذلك قوله: ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾[الكهف:٦٧]، لم يرد به نفي القدرة وإنّما المراد ثقله عليه، ولذلك جعل القدرة فيه قوله: ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا﴾[الكهف:٦٨]، ولو أراد نفي الاستطاعة بالحقيقة لم يكن لهذا الاعتلال معنى. **ووجه آخر**: وهو أنّه يجوز أن يعني به لا تحملنا من العذاب ما لا طاقة لنا به، لأنّ قوله: ﴿وَلَا تُحَمِّلْنَا﴾[البقرة:٢٨٥] كلام مبهم ليس فيه دلالة ما الذي أراد[١] به، تكليف وغيره، وإذا كان كذلك سقط التعلّق به.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[المائدة:٣]، قالوا: فدلّ قوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[٢] على ضده من المؤاخذة في حال الضّرورة.

الجواب: إنّ الواجب أن يعلم الفرق بين حال الضّرورة ونفي الاستطاعة، لأن حال الضرورة يصح معها وجود الاستطاعة، لأن الإنسان وإن اشتد جوعه

---

(١) في ث زيادة: به دلالة ما الذي أراد.

(٢) زيادة من ث.

فاضطر إلى أكل الميتة فهو يستطيع أن يصبر فلا يأكل، ألا /١٥/ ترى[١] أن النّبي ﷺ لماّ سئل عن حال الضّرورة ومتى يجوز أكل الميتة؟ قال[٢]: «ما لم يصطبحوا أو يغتبقوا»[٣]، فأباح إذا لم يجد ما يتعشّى به أو يتغذى ويمكن الإنسان أن يصبر من الطعام، ويمكنه ألاّ يأكل أصلاً، وإن مات من الجوع.

وبعد: فإنّ القوم بمذهبهم الفاسد لا يزالون يحرّفون الإجماع، ويفارقون كافّة المسلمين، وذلك لأنّه[٤] لا خلاف أنّه تعالى يوصف أنّه لا يغفر المباح، إذِ المباح ليس بذنب فيُغفر، لأنّ كل ما أبيح خرج من أن يكون ذنباً، إذ الذّنب هو ارتكاب المنهي أو ترك المأمور، ولا منازعة في أنّ أكل الميتة في حال الضّرورة مثل أكل المذكّي في حال الضّرورة.

فأمّا تعلّقهم بقوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾؛ فغير صحيح؛ لأنه ليس كل مغفرة تكون عن ذنب، بل قد يستعمل على غير ذلك، ومعناه ترك المؤاخذة. قال الله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَغْفِرُواْ لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ﴾[الجاثية:١٤]، أمرهم بترك مقاتلتهم، وسمّي ترك المقاتلة غفرانا، وذلك يبطل تعلّقهم، فأمّا معناه فيحتمل وجوهاً:

أحدها: ما ذكرنا من أنّه يصف ترك المؤاخذة غفرانا من حيث لا يؤاخذ بما غفر؛ لأنه قد أحلّه لهم، وهو لا يؤاخذ على ما أحلّه.

---

(١) زيادة من ث.

(٢) زيادة من ث.

(٣) أخرجه بلفظ: «إذا لم تصطبحوا، ولم تغتبقوا...» كل من: أحمد، رقم: ٢١٨٩٨؛ والدارمي، كتاب الأضاحي، رقم: ٢٠٣٩؛ والدولابي في الكنى والأسماء، ١/١٧٧.

(٤) زيادة من ث.

وثانيها: إنّه إنّمّا عقّب ذلك بما أباحه من أكل الميتة، وصفا لنفسه بمغفرة الذّنوب، فأولى ألاّ يؤاخذ بفعل المباحات التي ليست بذنب.

وثالثها: أن يعني أنّه تعالى غفور رحيم، فلا يضيق على العبد الحال حتى يمنعه من أكل الميتة عند الضّرورة، بل يحلّ ذلك له.

ورابعها: أن يكون تعالى أقام قوله: ﴿ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ مقام قوله: أحللتُ ذلك، من حيث كان المعلوم أنّه تعالى لا يؤاخذ بما قد أحلّ، كما لا يؤاخذ بما قد غفر، فأقام أحد القولين مقام الآخر، وهذا من باب الفصاحة، ونظيره قوله تعالى في أزواج النّبي عليه السلام: ﴿وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ﴾[الأحزاب:٦] يريد: حرّمتهنّ عليكم لما كانت الأمهات محرمة، أقام قوله: ﴿وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ﴾ مقام قوله: حرّمتهنّ عليكم؛ لأنه لم يرد أنّهن في الحقيقة أو الشّرع أمّهاتهم، إذ لو كنّ كذلك لحلّ للأمة ما يحلُّ للرّجل من أمّه، وما جاز لنا أن نتزوّج بواحدة من بناتهنّ، لأنّ التّزويج بالأخت لا يجوز، فصحّ أنّه إنّما أراد تحريمهنّ على الأمة بهذه اللّفظة فقط.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾[النساء:١٢٩]، فأخبرنا أن لا نستطيع العدل بينهنّ مع الحرص على ذلك، ونحن مأمورون بالعدل بينهنّ بلا خلاف، فهو يوجب تكليف ما لا يطاق.

الجواب: الظّاهر لا تعلق فيه؛ لأنه تعالى نفى استطاعة العدل بينهنّ، وذلك يرجع في الظّاهر إلى أشخاصهنّ، ونحن غير مأمورين بالعدل بين الأشخاص، لأنّ ذلك غير معقول، فالمعنى الذي نفى عنه قدرتنا واستطاعتنا غير مذكور في الآية، وإنّما نعرف ذلك استدلالا، فيسقط التعلّق بالظّاهر، فإذا كان كذلك،

فنقول وبالله التوفيق: ليس يخلو من أن يكون في الإنفاق عليهن أو في مجامعتهنّ أو في محبّتهنّ أو الميل إليهنّ أو يكون أراد بذلك الإخبار عن ثقلِ ذلك على الزّوج وشدّته في أن يسوّي بينهنّ في جميع الأسباب، ومعلوم أنّ العدل بينهنّ في الحكم والنّفقة والمجامعة مقدور للعباد، لا يدفع ذلك إلاّ من ينكر العيان، وهذه الوجوه هي التي أمر بالعدل فيها.

فأمّا محبتُهنّ والميل إليهنّ فلا قدرة للعباد على ذلك؛ لأنها ليست بفعل للعباد، بل هو فعل الله تركيباً وخلقة على حسب اختلاف الطّبائع وتفاوت الشّهوات، كما يختلف في باب التشهّي للمطاعم والمشارب والملابس، وهذا الوجه غير مكلّف أحد التسوية بينهنّ، فيجوز أن يكون أراد به هذا الوجه، ولذلك قال: ﴿فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ﴾[النساء:١٢٩]، فأمّا استقبال التّسوية بينهنّ فجائز أن يكون المراد به في الآية ذلك؛ لأنه شديدٌ صعب. وقد بيّنا أنّ شدّة ما يكلّف الإنسان قد يوصف ويخبر عنه بنفي الاستطاعة /١٦/ مبالغة في الوصف على ما ذكرناه من قبل ودلّلنا عليه، فيكون معناه أنّ العدل بينهنّ يثقل عليكم ويشتدُّ، فيسقط تعلّقهم.

ومن ذلك قوله تعالى للملائكة: ﴿أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾[البقرة:٣١]، **قالوا:** فقد كلّفهم الإخبار عمّا كانوا غير مستطيعين، وذلك يوجب تجوّز ما لا يُطاق.

الجواب: إنّه لا تعلّق لهم في الظّاهر من غير وجه:

أحدها: إنّه لم يقل لهم: ﴿أَنۢبِـُٔونِي﴾ مطلقا، بل علّق قوله: ﴿أَنۢبِـُٔونِي﴾ بشرط أن يكونوا صادقين، فإذا لم يحصل الشّرط لم يلزم الأمر، ألا ترى أنّه قال: قم إن كنت قادرا على القيام، فإنّما يلزم ذلك بعد قدرته على ذلك، وذلك

يسقط التعلّق به رأساً. وقد قيل في معنى قوله: ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ إنّه يعني: إن كنتم عالمين؛ لأنهم إنّما يصدقون في ذلك إذا كانوا عالمين به، فلما لم يكونوا عالمين به، ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾[آل عمران:٥٤]لم يلزمهم ذلك الأمر. **وقيل:** ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ في أنّكم أصلح للأرض منهم، فلمّا لم يمكنهم الإخبار بذلك، أنّه لم يكونوا أصلح لذلك، فعلى التفسيرين لا يصلح أن يكون ذلك أمرا.

وثانيها: هو أنّ القوم لجهلهم وفساد مذهبهم يتعلقون بكل غث وسمين، ولا يميّزون بين الصحيح والفاسد، فلا يفرّقون بين ما يكون أمرا وبين ما لا يكون أمرا، وذلك أن قوله تعالى: افعل كذا، ليس يرد على وجه واحد، بل يرد على وجوه شتى:

أحدها: على معنى التّحدي، كقوله تعالى: ﴿فَأْتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾[البقرة:٢٣]، ولا خلاف بين أهل العلم أنّ كلّ ما كان تحديا فليس بأمرٍ ولا تكليف، وهو من ذلك الباب بلا نزاع، فسقط التعلّق به.

وثانيها: على معنى الإباحة والإطلاق، كقوله: ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ﴾ [الأعراف:٣١]، ولا خلاف أنّ هذا ليس بتكليف.

وثالثها: أن يرد على لفظ الندب، كقوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:١٩٥].

ورابعها: أن يرد بمعنى الإيجاب، كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[النور:٥٦]، وهذا الوجه هو التّكليف.

ولذلك اختلفوا في لفظ الأمر، هل يدلّ بمجرّده على الوجوب أم يكون واجباً بقرينة؟ وإذا كانت هذه اللّفظة منقسمة على هذه المعاني لم يكن للخصم تعلّق

بظاهر قوله: ﴿أَنۢبِـُٔونِى﴾ ما لم يدل على أنّه من باب الواجبات، فكيف وقد بيّنا أنّه من باب التّحدي، فيسقط التعلّق به.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾[البقرة:٠٦] قالوا: فنفى الإيمان عنهم في كلا الحالين، وبيّن أنّهم لا يقدرون عليه مع تكليفه إيّاهم الإيمان.

الجواب: الظّاهر لا تعلّق فيه، وذلك لأنّ نفي الفعل لا يدل على نفي القدرة، ولو دلّ على ذلك لدلّ كل ما أخبر الله تعالى أنّه لا يفعل على نفي قدرته عليه، نحو قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[النساء:٤٨]، وقوله: ﴿إِن تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ سَبۡعِينَ مَرَّةٗ فَلَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَهُمۡۚ﴾[التوبة:٨٠]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ ٱلنَّاسَ شَيۡـٔٗا﴾[يونس:٤٤]، وقوله أيضا: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ بِظُلۡمٍ﴾[هود:١١٧] وهذا كثير.

فلمّا لم يدل ذلك على نفي قدرته على ما أخبر أنّه لا يفعله، صحّ أنّ نفي الفعل لا يوجب نفي القدرة، وذلك يوجب سقوط تعلّقهم، والذي يدلّ على ذلك أيضا أنّه لا خلاف أنّ الله تعالى قادر على ما لا يتناهى، ووجود ما لا يتناهى محال، والقادر قد يكون قادرا على أشياء كثيرة وإن لم يفعلها.

وبعد: فإنّ الظّاهر يوجب أنّ جميع الكفّار لا يؤمنون، أنذروا أو لم ينذروا، والمعلوم خلافه، على أن عند القوم لا يؤمنون بالإنذار ولا بتركه، وإنّما يؤمنون بخلق الإيمان فيهم، وبما يوجب الإيمان، ولو كان كذلك لكان ذلك معلوما للنّبي ﷺ وآله، ولو كان معلوما له ذلك لم يكن لإخبار النّبي عليه السلام معنى وفائدة، ولكان الواجب أن يقول سواء عندي أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا أخلق الإيمان فيهم.

وبعد: فإنّ قوله: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾[يس:٧] يقتضي أنّ ترك الإيمان من فعلهم، ولأنّه لا يجوز أن يضاف إليهم فعل غيرهم، ولا أن يُذّموا لأجله، فالآية دالة على خلاف مذهبهم، وجميع ما ذكرنا يدلّ على أنّ جميع ذلك في قوم مخصوصين، وأنّهم لا يؤمنون بالإنذار وبتركه، فأخبر عنهم، وليس ذلك ينفي قدرتهم على الإيمان.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ ٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ أَوِ ٱخْرُجُواْ مِن دِيَٰرِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾[النساء:٦٦]، /١٧/ قالوا: وقتل النّفس لا يُستطاع.

الجواب: الظّاهر لا تعلّق لهم فيه؛ لأنه ليس في الآية أنّهم لا يقدرون عليه، بل فيه ما يدلّ على قدرتهم على ذلك، لقوله ﴿إِلَّا قَلِيلٌ﴾ فبيّن أنّ القليل يفعلون ذلك، فلو كانوا غير قادرين ما جاز أن يخبر بأنّ بعضهم يفعلون ذلك، على أنّا بيّنا أنّ نفي الفعل لا يدل على نفي القدرة.

وبعد: فإنّا قد سمعنا وشاهدنا من قتل نفسه، فمن أين أنّ الإنسان لا يقدر على ذلك، فلذلك شدّد النّبي ﷺ الأمر على من قتل نفسه، ولو كان ذلك غير مُستطاع ما كان لتشديده معنى ولا فائدة.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَۚ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُواْ لَا يَعْقِلُونَ﴾[يونس:٤٢]، فوصفهم بأنّهم لا يعقلون، ومن كان كذلك فهو غير قادر، وقد كلّفهم الاستماع وذلك يوجب تكليف ما لا يطاق.

الجواب: إنّه لا تعلّق لهم في الظّاهر؛ لأنه ليس في الآية أنّهم صمٌ وأنّهم لا يعقلون، وإنمّا فيها أنّ النّبي ﷺ لا يستمع إذا كان لا يعقل، وهذا مما لا خلاف فيه، فمن أين أنّهم كذلك، فلا تعلّق لهم في ذلك بحال.

فإن قيل: أليس قد وصفهم بذلك، فقال: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾[البقرة:١٨]؟ **قيل له:** قد أجبنا عن ذلك في باب المنع مما أمر به بما فيه كفاية وغنية.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ﴾[هود:٢٠] وكانوا مع ذلك مكلفين.

الجواب: لا تعلّق لهم في الظّاهر، [لأنّ الظّاهر][1] يقتضي نفي استطاعتهم السّمع؛ والسّمع ليس بفعل للعبد في الحقيقة، ولا يصحّ أن يكون له قدرة عليه، فتعلّقهم بالظّاهر لا يصح، وإنّما كان يصحّ ذلك لو بقيت الاستطاعة عمّا يصح أن يقدر عليه، على أنّه تعالى قد ذمّهم من حيث وصفهم بأنّهم لا يستطيعون السّمع، ولو أريد به نفي الاستطاعة لم يستحقوا الذّم، كالأعمى والأصم، فإنّهما لا يستحقان الذّم على كونهما أعمى وأصم على أنّهم كانوا يسمعون ما يقال لهم ويرون ما يشاهدون، لا خلاف في ذلك، فالمراد به استثقالهم للاستماع على ما بيّناه، والإخبار عن ذلك بنفي الاستطاعة مبالغةً في الوصف.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَن ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾[الكهف:١٠١]، **قالوا:** فبيّن أنّهم لم يكونوا يستطيعون السّمع وكانوا مكلّفين بذلك؛ فقد صحّ أنّه يجوز تكليف ما لا يطاق.

الجواب: إنّ الظّاهر يدلّ على أنّ أولئك لم يستطيعوا السّمع الذي هو إدراك الصوت، وهذا قولنا، لأنّ مشائخنا اختلفوا في ذلك. **فمنهم** من يثبت الصّوت إدراكا ويجعله مقدورا لله تعالى. **ومنهم من يقول:** إنّه ليس بمعنى، وإنّما

---

(١) زيادة من ث.

يدرك الصّوت، ويسمع بصحّة الحاسّة وارتفاع الموانع، فلا يثبت ما يصح إثبات القدرة عليه أو نفيها، فكيف يصحّ تعلّقهم بالظّاهر، ويجب أن يحمل الكلام على أنّهم كانوا يستطيعون فهم ما يسمعون والتّفكر فيه فيعرضون عنه، وقد بيّنا ذلك فيما قد تقدّم.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبۡدًا مَّمۡلُوكًا لَّا يَقۡدِرُ عَلَىٰ شَيۡءٍ وَمَن رَّزَقۡنَٰهُ مِنَّا رِزۡقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنۡهُ سِرًّا وَجَهۡرًاۖ هَلۡ يَسۡتَوُۥنَۚ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾[النحل:٧٥]، قالوا: فدلّ على أنّ العبد لا يقدر على شيء.

الجواب: الظّاهر لا تعلّق فيه من وجوه:

أحدها: إنه مثّل جعل ذلك، ولم يخبر أنّ جميع النّاس كذلك، **فقال:** إذا كان عبدا لا يقدر على الإنفاق، هل يستوي هو ومن يقدر على الإنفاق وأنفق؟

وثانيها: إنّه في الظّاهر نفى القدرة عنه أصلا، ولا يقول القوم بذلك.

وثالثها: إنّه إنّما وصف العبد المملوك بذلك، وذلك لأنّ العبد المملوك لا يملك، وهذا /١٨/ تخصيص بما لا يقوله أحد، وإنّما يعني، أنّه لا يملك ولا يقدر على الإنفاق كقدرة الأحرار.

ورابعها: إنّه أخبر أنّ الآخر يقدر على الإنفاق كقدرة الأحرار، فهو ينفق منه سراً وجهراً، وهذا خلاف قولهم؛ فقد سقط تعلّقهم بذلك. **انقضى ما نقلته من كتاب ركن الدين فينظر فيه، وفي جميع ما نقلته منه، ومن غيره، فيما مضى من هذا الكتاب وفيما سيأتي، ولا يؤخذ من جميع ذلك إلا ما وافق الحق والصواب.**

الباب الخامس في القضاء من كتاب الضياء

القضاء في اللّغة على أربعة وجوه: قضاء خلق، وقضاء حكم، وقضاء أمر، وقضاء إخبار وإعلام.

فأمّا قضاء الخلق: فهو كقوله ﷻ: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ﴾[فصلت:١٢]؛ أي: خلقهنّ، ويقال: قضيت الأمر؛ أي: فرغت منه وأحكمته، وكل شيء أحكمته فقد قضيته.

قال أبو ذؤيب:

وعليهما مسرودتان قضاهما داود أو صنع السوابغَ تُبَّعُ

قضاهما؛ أي: صنعهما وأحكمهما.

وأمّا قضاء الحكم؛ فهو كقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾[الجاثية:١٧]؛ أي: يحكم بينهم.

وأمّا قضاء الأمر؛ فهو كقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[الإسراء:٢٣]؛ أي: أمر ربّك، وهي في قراءة عبد الله بن مسعود ﷺ: وأوصى ربك، وقال الفراء: قال ابن عباس ﷺ: هي (وصّى ربّك) والتصقت واوها بالصّاد فصارت قافا. قال: والعرب تقول: تركته يقضي بين النّاس؛ أي: يأمر فينفّذ أمره.

وأمّا قضاء الخبر؛ فهو قوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِي ٱلْكِتَٰبِ﴾[الإسراء:٤]؛ أي: أخبرناهم وأعلمناهم، ومن ذلك قضاء الله وقدره؛ أي: قد أتقن الأشياء، وأحكمها، وأبرمها، وأبدعها، وفرغ منها. وإنّما سمّي القاضي قاضيا لهذا المعنى، يقال: قضى بين الخصمين؛ أي: فصل بينهما وفرغ،

ومنه قيل للميّت: قضى نحبه؛ أي: فرغ من الدنيا؛ أي: فصل منها. وقيل للموت: قضاء؛ لأنه أمضى وفرغ.

فصل: فقضاء المعصية قضاء خلق لا قضاء أمر ولا رضى.

مسألة: فإن قال قائل: أفتقولون إنّ الله تعالى قضى المعصية على العبد؟ **قيل له:** نعم.

فإن قال: فما معنى قضى المعصية؟ **قيل له:** معناه خلق المعصية من مكتسبها، وقضاء الطّاعة أمر بها وحثّ عليها.

فإن قال: قضى عليه الكفر ثم يعذّبه بما قد قضاه عليه؟ **قيل له: قد قلنا:** إنّ القضاء يتصرف على وجوه، فإن أردت أنّه قضى عليه الكفر؛ أي: أنّه خلق الكفر من الكافر قبيحا فاسدا مذموما متناقضا، فكذلك نقول: وإن أردت أنّه قضى عليه أجبره عليه أو أمر به أو رضيه منه فلا. وقد ذكر أنّ وفد نجران قالوا للنّبي ﷺ: يكتب الله علينا الذنب ثمّ يعذّبنا، فقال النّبي ﷺ: «أنتم خصماء الله»، فأنزل الله تبارك وتعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾[الأنبياء:٢٣][(١)].

ولقد أجاد الشيخ أحمد بن النّظر حيث يقول:

أنت خصم الله إذ قلت له … من كتب الذّنب وأصلاني سقر
هو لا يسأل عن أفعاله … إنّما يسأل عبد مزدجر

مسألة: أحسب عن أبي سعيد: وقلت: هل يجوز أن يقول: إنّ الله قضى

---

(١) أورده بلفظ قريب كل من: الواحدي في أسباب النزول، رقم: ٧٧٧؛ والقرطبي في تفسيره، ١٧/ ١٤٨؛ وابن عادل في تفسير اللباب، ١٨/ ٢٨٤.

على الكافرين النّار؟ **فمعي** أنّه يجوز. **قلت: وإن قال**: إذا كان يجوز هذا اللّفظ فما معناه؟ **فمعي** أنّه من معناه أنّه شاء وأراد أن يكون لهم النّار، وما شاء وأراد فهو كائن ما شاء وأراد.

وقلت: وكذلك هل يجوز أن يقال: إن الله قضى لأهل الجنّة بالجنّة وما معنى ذلك؟ **فمعي** أنّه يجوز ومعناه عندي ما ذكرت لك.

قلت: وإن قال قائل: ما معنى قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَكَانَ أَمۡرٗا مَّقۡضِيّٗا﴾[مريم:٢١] أكان قد قضى لها أم قضى لولدها، فالله أعلم. ومعناه أنّه قضى عليها وعلى ولدها. /١٩/

فصل: ومن قصيدة لأبي نصر فتح بن نوح النفوسي المغربي:

فكـل قضـاء مـن مليـك مقـدّر فسبحان من يجري المياه من المزن

تفسير البيت: القضاء مصدر قضى يقضي قضاء؛ أي: حكم، وانقضى الشيء ونقيضه؛ أي: ذهابه، والقضّة الحصى، والقضّة أيضا أرضٌ منخفضة، والجمع قضون.

والقضاء يخرج على وجوه: يخرج على الحكم: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقۡضِي بَيۡنَهُمۡ﴾[يونس:٩٣].

وعلى الإعلام ﴿وَقَضَيۡنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ فِي ٱلۡكِتَٰبِ﴾[الإسراء:٤]؛ أي: أعلمناهم.

وعلى الخلق ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٍ﴾[فصلت:١٢].

وعلى الفعل ﴿فَٱقۡضِ مَآ أَنتَ قَاضٍۖ﴾[طه:٧٢].

وقال الشاعر:

وعليهـا مسـرودتان قضـاهما داود أو صـنع السـوابع تبـع

وعلى الأمر والفرض ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[الإسراء:٢٣].

فصل: ومنه: وقال جابر بن زيد ﷺ: بلغني عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «كل شيء بقضاء و بقدر حتى العجز والكيس»[١].

وعن وهب بن منبه قال: مكتوب في كتب الله الأولى «أنا الله الذي لا إله إلا أنا، خلقت الخير والشر، طوبى لمن خلقته ليكون الخير على يديه، وويل لمن خلقته ليكون الشّر على يديه».

وفي الحديث عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «ما كان كفر إلا ما كان مفتاحه تكذيبا بالقدر»[٢]، وعن ابن عباس وعدةٍ من الصّحابة، قالوا: كل شيء بقضاء وقدر حتى الزّنا والسّرقة، والله أعلم.

مسألة[٣] من الأثر: وقيل: يجوز أن يقال: إنّ الله تعالى قضى [على الكافرين النّار؛ أي: شاء، وأراد أن تكون لهم النّار، وما شاء وأراد فهو كائن لا شك، ويجوز أن يقال: إنّ الله قضى][٤] لأهل الجنّة بالجنّة؛ أي: شاء وأراد لهم الجنّة، قال الله تعالى: ﴿وَلِنَجْعَلَهُۥٓ ءَايَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّاۚ وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا﴾[مريم:٢١]، والله أعلم.

---

(١) أخرجه الربيع، باب في القدر والحذر والتطير، رقم: ٧١. وأخرجه بلفظ قريب كل من: مسلم، كتاب القدر، رقم: ٢٦٥٥؛ ومالك، كتاب القدر، رقم: ٤.

(٢) ورد في مسند الربيع بلفظ «ما كان كفرٌ؛ إلا مفتاحه تكذيباً بالقدر»، باب الحجة على من لا يرى الصلاة على موتى أهل القبلة، رقم: ٧٩٧.

(٣) هذا في ث. وفي الأصل: الجواب.

(٤) زيادة من ث.

الباب السادس في القدر وأحكامه وما يتعلق بمعاني ذلك

من كتاب الإرشاد: القضاء في اللّغة على وجوه:

قضاء خلق: كقوله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ﴾[فصلت:١٢]؛ أي: خلقهنّ، ويقال: قضيت الأمر إذا فرغت منه وأحكمته، وكل شيء قضيته فقد أحكمته.

وقضاء حكم: كقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقۡضِي بَيۡنَهُم بِحُكۡمِهِۦ﴾[النمل:٧٨] ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقۡضِي بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾[يونس:٩٣]؛ أي: يحكم بينهم، ومنه سمّي القاضي حاكما.

وقضاء أمر: كقوله ﷻ: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[الإسراء:٢٣]؛ أي: أمر ربّك، وفي بعض القراءة: "وصّى ربك".

ومنه قول العرب: تركته يقضي ويمضي، ويأمر وينهى، فينفّذ عنه ذلك.

وقضاء خبر وعلم: كقوله ﷻ: ﴿وَقَضَيۡنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ فِي ٱلۡكِتَٰبِ﴾[الإسراء:٤]؛ أي: أخبرناهم وأعلمناهم، ومن ذلك قضاء الله وقدره؛ أي: أتقن الأشياء وأحكمها وأبرمها وفرغ منها، وسمّي القاضي قاضيا لأنّه يفصل بين الخصمين ويفرغ منهما.

ومنه قيل للميّت: قضى نحبه؛ أي: فرغ من الدنيا وفصل منها.

والقضاء: الظفر بالحاجة، قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيۡدٞ مِّنۡهَا وَطَرٗا﴾[الأحزاب:٣٧]؛ أي: نال حاجته منها.

وقضاء الدين وأشباهه، أداؤه إلى ربّه، وقضى الله؛ أي: كتب الله وعلم أنّ أهل المعاصي سيعصون، والله أعلم.

مسألة: القدر فيه لغتان: قدر بفتح الدال، وقدر بإسكانها قال الله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾[القمر:٤٩] وقال: ﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾[الطلاق:٣]. وليلة القدر هي ليلة تقدير الله سبحانه الأشياء كلّها في العام كلّه إلى مثلها من العام الثّاني وهي اللّيلة المباركة، قال الله سبحانه: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾[الدخان:٤] يعني في ليلة القدر.

وحقيقة القدر: هو القضاء المؤقّت الذي قد سبق العلم به أنّه كائن لا محالة، وكلها قضاء لله سبحانه؛ فقد قدر. تقول: قدّر الله سبحانه المعصية وقضاها، معنى القضاء هنا الخلق لها والأمر بها، لأنّ القضاء يكون بمعنى الأمر في بعض إطلاقاته، قال الله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾[الإسراء:٢٣]؛ أي: أمر بذلك، فافهم ما بينهما، ولا ترسل القول فيهما.

وسئل ابن عباس عن القدر فقال: النّاس فيه ثلاث منازل: من قال: إنّ في الأمر المشيئة إلى العباد وأنّ الأعمال مفوّضة إليهم، ولا قدر فقد ضاد الله في أمره.

ومن أضاف إلى الله شيئا مما ينزّه عنه؛ فقد افترى إثما عظيما على الله ﷻ.

ومن قال: إن رُحْتُ فبفضل الله، فذلك الذي يسلم له دينه ودنياه، والله أعلم.

مسألة: القدر يتصرّف في القرآن إلى ثمانية أوجه:

يقال: قدر بمعنى خلق؛ قال الله سبحانه: ﴿وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾[الأعلى:٣] معناه خلق الإنسان فهدى الذّكر إلى إتيان الأنثى.

والثاني: بمعنى التقدير؛ قال الله سبحانه: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ﴾[المؤمنون:١٨]؛ أي: بتقدير.

والثالث: بمعنى التصوير؛ قال /٢٠/ الله سبحانه: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ﴾[المرسلات:٢٣] نظيره: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾[التين:٤].

والرّابع: بمعنى الوجود؛ قال الله سبحانه: ﴿إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ﴾[الحجر:٦٠]؛ أي: وجدنا أنّها من الباقين في العذاب؛ وهذا في سورة الحجر خاصة؛ لأنه من كلام الملائكة عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ لإبراهيم حيث قالوا له: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ۝ إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ﴾[الحجر:٥٨،٥٩] وجدنا أنّها هالكة مع قومها. وأمّا في سورة النمل فلا تخرج على هذا التفسير وهو بمعنى قضينا أنّها لمن الغابرين؛ لأنه إخبار عن الله سبحانه بما فعل بهم.

والخامس: بمعنى القضاء؛ قال الله سبحانه: ﴿فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ﴾[القمر:١٢]؛ أي: قد قضي.

والسادس: بمعنى الضيق قال الله سبحانه: ﴿وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ﴾[الفجر:١٦]؛ أي: فضيّقه عليه، ومنه قوله تعالى: ﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾[الأنبياء:٨٧]؛ أي: لن نضيّق عليه في بطن الحوت.

السابع: بمعنى المثل؛ قال الله سبحانه: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا﴾[الرعد:١٧]؛ أي: بمثلها من الماء، والمثل هنا يتوجّه معنا إلى الوادي الكبير والوادي الصغير، فالوادي الكبير: يجري فيه كثير من الماء، والصغير: يجري فيه قليل من الماء، وهذه إشارة إلى قلوب العلماء، وما حَوَت من علوم الدين، فافهمه.

والثامن: بمعنى التسوية، قال الله سبحانه: ﴿نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ﴾[الواقعة:٦٠]؛ أي: سوّينا بينكم في حكم الموت، والله أعلم.

مسألة: القدر أصل من أصول الدين، وركن من أركان الإيمان، قال رسول الله ﷺ لعبادة بن الصامت: «إنّك لن تجد ولن تبلغ حقيقة الإيمان حتى تؤمن بالقدر خيره وشره أنه من الله تعالى»، قال: يا رسول الله، وكيف لي أن أعلم خير القدر وشره؟ قال: «تعلم[١] أنّ ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك فإن مت على غير ذلك دخلت النّار»[٢].

وسئل رسول الله ﷺ عن الإيمان، فقال: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ولقائه واليوم الآخر وأن تؤمن بالقدر خيره وشره أنه من الله تعالى»[٣] فمن هاهنا، **قلنا:** إنّه ركن من أركان الإيمان. والحجّة في القدر من سنّة رسول الله ﷺ فقوله: «كل شيء بقدر حتى العجز والكيّس»[٤]، والكيّس من أفعال العباد، وقد كان ﷺ مرّ تحت جدار مائل فأسرع المشي، **فقيل له:** يا رسول الله، أتفرّ من قضاء الله؟ فقال: «أفر من قضاء الله إلى قدره»[٥]، والله أعلم.

---

(١) في النسختين: نعم.

(٢) أخرجه الربيع بلفظ قريب، باب في القدر والحذر والتطير، رقم: ٧٢.

(٣) أخرجه بمعناه كل من: أبي داود، كتاب السنة، رقم: ٤٦٩٥؛ والترمذي، أبواب الإيمان، رقم: ٢٦١٠؛ والنسائي، كتاب الإيمان وشرائعه، رقم: ٤٩٩٠.

(٤) تقدم عزوه.

(٥) أخرجه أحمد بلفظ: «مَرَّ بِجِدَارٍ أَوْ حَائِطٍ مَائِلٍ، فَأَسْرَعَ الْمَشْيَ، فَقِيلَ لَهُ: فَقَالَ: "إِنِّي أَكْرَهُ مَوْتَ الْفَوَاتِ»، رقم: ٨٦٦٦. وأخرجه بلفظ قريب منه: أبي يعلى في مسنده، رقم: ٦٦١٢؛ والبيهقي في شعب الإيمان، التوكل بالله عز وجل والتسليم لأمره تعالى في كل شيء، رقم: ١٢٩٧.

*وفي كتب الرواية حديث «مَرَّ بِجِدَارٍ أَوْ حَائِطٍ مَائِلٍ، فَأَسْرَعَ الْمَشْيَ، فَقِيلَ لَهُ: فَقَالَ: "إِنِّي أَكْرَهُ مَوْتَ الْفَوَاتِ"» أخرجه أحمد، رقم: ٨٦٦٦؛ وأبو يعلى في مسنده، رقم: ٦٦١٢؛ والبيهقي

مسألة: القدر هو الخلق، قال الله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾[الفرقان:٢] فالقدر فعل الله، والمقدور فعل العبد، فيجب الإيمان بالقدر خيره وشره، والله تعالى لا يعذّب على القدر، وإنما يعذّب على المقدور، الذي هو فعل العبد الذي إن فعل خيرا حمد عليه، وإن فعل شرا عوقب عليه، والقدر بتحريك الدال وسكونها، وقدّر الله الشيء وقدّره بالتّخفيف والتّثقيل.

فإن قال قائل: إنّ الله قضى المعصية على العبد؟ **قيل له:** نعم، خلق المعصية من مكتسبها ونهاه عنها، وخلق الطّاعة وأمر بها وحثّ عليها.

فإن قال: قضى عليه الكفر ثم يعذبه بما قد قضاه عليه؟ **قيل له:** إن القضاء يتصرف على وجوه، والذي يقول: إنّه خلق الكفر من الكافر قبيحا مذموما، ولا نقول: إنّه قضاه عليه، بمعنى أنّه أجبره على فعله اضطرارا، ولا أمره به ولا رضيه منه.

وقيل: إنّ وفد نجران قالوا للنّبي ﷺ: يكتب الله علينا الذّنب ثم يعذبنا، فقال لهم النّبي ﷺ: «أنتم خصماء الله» وأنزل الله: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾[الأنبياء:٢٣][(١)]، والله أعلم.

مسألة: إن قال قائل: فما القدر؟ **قيل له:** الخلق.

فإن قال: أفيعذب الله على القدر؟ **قيل له:** لا، ولكن إنّما يعذّب على المقدور، لأنّ القدر فعل الله، والمقدور فعل العبد، قال الله تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ

في شعب الإيمان، رقم: ١٢٩٧. أما قوله «أفر من قضاء الله إلى قدره» فيروى عن عمر بن الخطاب لما فر من الطاعون بالشام، أخرجه بمعناه كل من: الربيع، كتاب الأشربة، رقم: ٦٤١؛ والبخاري، كتاب الطب، رقم: ٥٧٢٩؛ ومسلم، كتاب الآداب، ٢٢١٩.

(١) تقدم عزوه.

ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾[الأحزاب:٣٨].

وروي أنّ النّبي ﷺ قال: «سيكون قوم في هذه الأمة يعملون بالمعاصي ثم يقولون هي من الله وقضاء وقدر، فإذا لقيتموهم فأعلموهم أني بريء منهم» فقال رجل: بأبي وأمي يا رسول الله، متى يرحم الله العباد؟ ومتى يعذّبهم؟ فقال: «يرحم عباده إذا عملوا بالمعاصي فقالوا هي منا، ويعذب عباده إذا عملوا بالمعاصي فقالوا هي من الله قضاء وقدر»(١).

فالطّاعة والمعصيّة هما من الله خلق، ومن العباد عمل، والله أعلم. /٢١/

مسألة: قال أبو عبيدة: احترق بيت الله الحرام من أجل شرارة جاء بها الريح، واختلف النّاس: **فقال بعضهم:** قدّر الله هذا.

وقال آخرون: لم يقدّر الله أن يحترق بيته.

فمن ثمّ وقع الاختلاف في القدر، وتكلّم فيه المتكلّمون على أصل قولين:

أحدهما: قول المعتزلة الذين قالوا: القدر خيره وشره وطاعته ومعصيته إنّما هو من العباد(٢)، وهم الخالقون له والفاعلون والمحدثون له، ولا قدر لله سبحانه فيه، وقدرة العباد تصلح لإيجاد أفعالهم، وخلقها واختراعها وإحداثها، وهذا مذهب المعتزلة في جميع فرقهم.

وأوّل من تكلّم في القدر في أيام الصّحابة غيلان الدمشقي، ومعبد الجهني، ويونس الأسواري، وبعدهم أبو حذيفة واصل بن عطاء انتصب لمذهب القدريّة، وهو قد تتلمذ للحسن البصري، ومكث في مجالسته عشرين سنة، وهو المقرِّر

---

(١) أورده العاملي في الصراط المستقيم بلفظ قريب، ١/ ٣٢؛ وأورده ابن شهر آشوب مازندراني في متشابه القرآن، إلى قوله: «...أني منهم بريء»، ١/ ١٩٦.

(٢) ث: الله تعالى.

لقواعد القول بقدرة العبد وخلقه الفعل. **وقال**: إنّ الباري عادل حكيم، لا يجوز أن يضاف إليه شيء ولا ظلم، ولا يجوز عليه أن يريد من العباد خلاف ما يأمرهم به، ولا يجوز عليه أن يخلق للعباد شيئا ثم يجازيهم عليه، والعبد هو الفاعل للخير والشّر والطّاعة والمعصية، والله سبحانه مجازيه بفعله. **وقال**: ليس من الحكمة أن يكون الله سبحانه يخلق الكفر للكافرين به، وهو مبغض للكفر معادٍ للكافرين، فيكون في ذلك كمن أعان على شتم نفسه. **وقال** جميع الأمة قويّها وضعيفها، وصغيرها وكبيرها: القدر خيره وشره من الله سبحانه، وهو الخالق للخير والشّر، والقاضي والمريد والمقدّر والمكوّن له في أوقاته التي يكون فيها، وهو مع هذا كلّه فعل العبد، والعبد[1] فاعل له، مريد مختار، قاصد إليه، متحرك أو ساكن به غير مجبور عليه، ولا مضطر إليه، إلاّ ما كان من الجهم بن صفوان وأصحابه؛ فقد نقض الإجماع، وقال: القدر خيره وشرّه من الله سبحانه لا على ما قاله الأوّلون، بل على جهة الجبر والإكراه، والاضطرار للعباد إلى أعمالهم، ولا قدرة للعباد في شيء من ذلك، ولا قصد ولا كسب، ولا اختيار ولا إرادة.

قالوا: وماذا إلى العبد من الأفعال، وهو متصرف في قبضة القهر، وهو مصرّف لمقتضى العلم والإرادة والمشيئة.

قالوا: قد وجدنا الله سبحانه يقول: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۖ﴾[فاطر:٨] وقال: ﴿مَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُۥۚ﴾[الأعراف:١٨٦] فمن

شاء الله خلق له الخير، ومن شاء خلق له الشر، فهذه مقالتهم.

(١) زيادة من ث.

وروي عن رسول الله ﷺ، أنّه قال: «لعنت القدريّة على لسان سبعين نبيا قبلي»[١]، وقال ﷺ: «القدريّة مجوس هذه الأمّة»[٢]، [فينبغي أن نبيّن القدريّة، وكيف كانوا مجوس هذه الأمّة][٣] فإنّ صاحب المذاهب لمّا ذكر له القدريّة قال: المعتزلة يسمّون أصحاب العدل والتوحيد، ويلقبون القدريّة[٤]، وهم جعلوا لفظ القدريّة مشتركا، وقالوا: لفظ القدريّة ينطلق على من يقول القدر خيره وشرّه من الله، احترازا من وصمة اللّقب، لأنّ الذّم به متّفق عليه.

فاعلم أنّه إنّما صدق هذا الاسم على هاتين الفرقتين، المعتزلة والجبرية، وصاروا قدريّة دون من سواهم من جهة خوضهم في القدر، فلزم المعتزلة لفظ القدريّة من قول رسول الله ﷺ: «ستة لعنتهم ولعنهم كل نبي [مجاب الدعوة][٥] قبلي: الزائد في كتاب الله، والمكذّب بقدر الله، والمستحلّ لحرمات الله، والمتسلّط على أمّتي بالجبر، والمستأثر بفيئها، والمستحلّ من عترتي ما حرّم الله»[٦]، **فصارت المعتزلة** مكذّبين بقدر الله، فلزمهم اللّقب من هاهنا، حيث كذّبوا بالقدر وقالوا: لا قدر،

---

(١) أخرجه ابن أبي زمنين المالكي بلفظ قريب في أصول السنة، رقم: ٢٢٥. وأخرجه الطبراني في الأوسط بلفظ قريب موقوفا على ابن عمر، رقم: ٧١٦٢.

(٢) ورد في مسند الربيع، باب الحجة على من لا يرى الصلاة على موتى أهل القبلة، رقم: ٧٩٨. وأخرجه كل من: أبي داود، كتاب السنة، رقم: ٤٦٩١؛ وابن أبي عاصم في السنة، رقم: ٣٣٨.

(٣) زيادة من ث.

(٤) زيادة: وكيف كانوا مجوس هذه الأمّة.

(٥) زيادة من ث.

(٦) أخرجه بمعناه كل من: الترمذي، أبواب القدر، رقم: ٢١٥٤؛ والفاكهي في أخبار مكة، رقم: ١٤٨٤؛ وابن حبان في صحيحه، كتاب الحظر والإباحة، رقم: ٥٧٤٩.

وإنّما الأمور مفوّضة إلى العباد، وأبطلوا قدر الله سبحانه.

وأمّا الجبرية فإنّما لزمهم هذا الاسم، من جهة الإثبات والغلو في إثبات الفعل كلّه لله سبحانه، وإحالة الذّنب كلّه والطّاعة والمعصية على قدر الله.

وقال رسول الله ﷺ: «رجلان لا تنالهما شفاعتي، رجل أشرك بالله ﷻ، ورجل حمّل ذنبه على الله»(١).

وقد قال رسول الله ﷺ: «سيكون في هذه الأمة قوم يعملون بالمعاصي ثم يقولون هي من الله قضاء وقدر فإذا أدركتموهم فأعلموهم أني منهم بريء»(٢)؛ فقد فهمت الآن كيف صدق الاسم على الفرقتين وهم أضداد، لأنّ المعتزلة ضلّوا من جهة /٢٢/ النّفي، وهؤلاء من جهة الإثبات.

فجميع ما غلت المعتزلة في نفي الشّر عن فعل الله، غالت الجهميّة في إثباته مخافة أن يكون خالق غير الله.

وللمعتزلة من القرآن آيات تعلّقوا بها، مثل قوله: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ﴾[المائدة:١١٠] ومثل قوله: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًاۚ﴾[العنكبوت:١٧]، ومثل قوله: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَۚ﴾[النحل:٦٢]، ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ﴾[النحل:٥٧]. ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ﴾[الأنعام:١٠٠] وقوله:

﴿فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ﴾[المائدة:٣٠]، وقوله في يعقوب عليه السلام:

---

(١) أخرجه البيهقي في البعث والنشور بلفظ: «رَجُلَانِ لَا تَنَالُهُمَا شَفَاعَتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ، إِمَامٌ ظَلُومٌ غَشُومٌ عَسُوفٌ، وَآخَرُ غَالٌّ فِي الدِّينِ مَارِقٌ مِنْهُ»، رقم: ١٨. وأخرجه الديلمي في الفردوس بلفظ قريب منه، رقم: ٣٢٧٩.

(٢) تقدم عزوه.

﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٖ كَذِبٖۚ قَالَ بَلۡ سَوَّلَتۡ لَكُمۡ أَنفُسُكُمۡ أَمۡرٗاۖ﴾[يوسف:١٨]، وقوله تعالى: ﴿حَسَدٗا مِّنۡ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلۡحَقُّۖ فَٱعۡفُواْ وَٱصۡفَحُواْ حَتَّىٰ يَأۡتِيَ ٱللَّهُ بِأَمۡرِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾[البقرة:١٠٩]، وقوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٖ وَلَا سَآئِبَةٖ وَلَا وَصِيلَةٖ وَلَا حَامٖ﴾[المائدة:١٠٣]؛ لأنه من أفعال الجاهلية ومن شركهم.

فلمّا سمعت الجبريّة بهذا كلّه، قابلوه بمثله من الآي التي ذكرناها، وبكثير ما لم نذكره، فصاروا كما قال سبحانه: ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ لَيۡسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَيۡءٖ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيۡسَتِ ٱلۡيَهُودُ عَلَىٰ شَيۡءٖ وَهُمۡ يَتۡلُونَ ٱلۡكِتَٰبَۗ﴾[البقرة:١١٣].

وذكر صاحب الصّفة عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «القدرية خصماء في القدر»[1]، فالمعتزلة قدريّة لتكذيبهم بالقدر، والجبريّة قدريّة لأنّهم قالوا: القدر اضطرنا وساقنا على الفعل.

فانظر الآن إلى أهل الحق كيف وفقوا للسّداد، وحصلوا على المراد، وسلكوا مسلكا فصلا بين الغلو والتقصير، **وقالوا**: الأفعال كلها خيرها وشرها، وطاعتها ومعصيتها، من الله خلق وقضاء وقدر، ومنّا فعل واكتساب، ونذكر هنا كلاما من كتاب "تفليس إبليس" الذي ألفه المقدسي في تمزيق شمل القدرية والمعتزلة والمجبرة، على مناظرة إبليس، بلسان الحال ناظره حتى أفلسه، وهو كتاب غريب لا يعهد مثله في هذا الفن.

---

(١) أخرجه بلفظ: «ألا ليقم خصماء الله وهم القدرية» كل من: ابن أبي عاصم في السنة، باب إذا كان يوم القيامة نادى مناد ليقم خصماء الله تعالى، رقم: ٣٣٦؛ والطبراني في الأوسط، رقم: ٦٥١٠.

قال: رأيت دائرة السّعادة والشقاوة تدور على خط الأمر ومركز الإرادة، وبينهما طريق تدقّ عن التحقيق، ويفتقر سالكه إلى رفيق العون والتوفيق.

فالأمر يهب، والإرادة تنهب، فما وهبه الأمر نهبته الإرادة، فالأمر يقول لك: افعل، والإرادة وهي المشيئة تقول لك: لا تفعل، والفعال لما يريد لا يسأل عما يفعل وهم يسألون.

فقوم: تعلّقوا بالأمر فضلّوا، وقوم: تمسكوا بالمشيئة فزلّوا، وقوم: جمعوا بين الأمر والمشيئة، فهدوا إلى صراط مستقيم فاستقلّوا.

فأمّا الذين تعلّقوا بالأمر فقد قالوا: كيف يأمرنا بما يفعله لنا؟ فما فائدة الأمر إذًا وهو الفاعل والخالق لما به أمر، فاعترضوا بقولهم على الله سبحانه في تقديره، وشاركوه في فعله، فإذا قد اعتقدوا أنّ الله سبحانه لم يخلق المعصية ولم يقدّرها ولم يردها، فيلزمهم أن يكون الله سبحانه عاجزا في حكمه عن كثير من الخلق، لأنّ الشّر أكثر من الخير، والمعصية أكثر من الطّاعة، والكفر أكثر من الإيمان؛ فقد أراد العبد فتمت إرادته في زعمهم، وأراد الله سبحانه فبطلت إرادته، لأنّ الله سبحانه لم يرد عندهم من العباد إلا الطّاعة.

وهذه الصّفة يأنف منها العبد المخلوق المرزوق المصرّف، فكيف بمن له ملك السماوات والأرض، وبمن قوله الحق وله الملك، وقد قال: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾[الصافات:٩٦]، ثم إن الله ﷻ لا يخلو قبل وقوعك في المعصية أن يكون عالما بما يكون منك أم لا، فإن قلت: غير عالم؛ فقد كفرت إجماعا.

وإن قلت: إنّه عالم بما يكون منك قبل وقوعك فيه فلا يخلو أيضا من[1] أن

---

(١) زيادة من ث.

يكون قادرا على منعك عنها، حيث لم يردها لك ولا أرادها منك /٢٣/ في زعمك أم لا؟ **فإن قلت:** إنّه غير قادر على منعي وصرفي؛ فقد كفرت إجماعا.

وإن قلت: إنّه قادر على منعي وصرفي فلم يمنعني ولم يصرفني، وهو كاره لك زعمك فقد أكذبت لك نفسك، وأبطلت مذهبك، ولم يبق إلا أنّه أرادها لك، وأرادها منك، وقدرها عليك قبل كونك، كما قد علمها قبل كونك، لا على معنى أنّه أمرك بها، بل كما قال: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾[القمر:٤٩].

قال: وأما الذين تمسّكوا بالمشيئة والإرادة؛ فقد أحالوا فعلهم على الخالقيّة، وقطعوا نطاق العبودية، وتبرّأوا من أعمالهم، **وقالوا:** نحن مجبورون لحكمه، مقهورون لمشيئته، فلو شاء لهدانا، فنحن مستعملون فيما قدره علينا وقضاه فينا، فنحن في قبضة قهره، فكيف يتوجّه علينا حجة أمره؟ فلزمهم في اعتقادهم إبطال الأمر والنّهي، والثّواب والعقاب، والحلال والحرام، ولا فائدة حينئذ لإرسال الرّسل، ولا لإنزال الكتب المشحونة بالأوامر والنّواهي.

وأمّا الذين جمعوا بين الأمر والمشيئة؛ فقد قالوا: إن الله سبحانه استعبد الخلق بالأمر والنّهي، ولا بالقضاء والقدر، وأرسل الرّسل دعاة إلى الله، وأدلاّء في الطريق إلى الله، وإعلاما بحجّة الدين، آمرين باتّباع أمره، ناهين عن مفارقة نهيه، ولله الحجّة البّالغة على عباده بالأمر والنّهي، وإرسال الرّسل، وإنزال الكتب، ولو شاء لهداهم بالإرادة والمشيئة أجمعين، واعتبر هذا من آية واحدة في القرآن، وهي قوله: ﴿فَقُلْنَا اذْهَبَا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَدَمَّرْنَاهُمْ تَدْمِيرًا﴾[الفرقان:٣٦].

فانظر كيف قال: ﴿أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً﴾[الإسراء:١٦] ولم يهلكهم حتى أقام عليهم الحجّة بالأمر، ففي الآية إن عقلتها إشارة إلى حكم الأمر، وإلى حكم

المشيئة، فمن هاهنا جعل لك فعلا أضافه إليك إضافة كسب وقصد، ليتوجّه إليك وجه الأمر والنّهي والتّكليف، وجعل الإرادة والمشيئة إليه، والضلالة والهدى بيده إذ هذه الرتبة عالية عن رتبة المأمور المكلّف، وهي بالآمر المكلِّف أولى، فهو يهدي من يشاء ويضل من يشاء، ولا يُسأل عما يفعل.

وأنت مستعمل بالاختيار، مسلوب بالاختيار ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[القصص:٦٨].

فلنقطع هاهنا كلام المقدسي، ولنرجع إلى قوله ﷺ: «القدريّة مجوس هذه الأمّة»[١].

وأمّا تشبيههم ومشابهتهم بالمجوس، لأنّ المجوس قالوا: إنّ الله سبحانه يخلق الخير، [والشيطان يخلق الشّر][٢]، فالخير كلّه من الله، والشّر كلّه من الشيطان، وزادت القدريّة على المجوس، لأنّ المجوس إنّما نفوا عن الله سبحانه خلق الشّر، والقدريّة نفوا عنه خلق الشّر والخير.

وقيل: إنّ القدرية مجوس هذه الأمة، لادعائهم إلَهَيْن اثنين، وعلى هذا فإنّما شبّهوا بالمجوس من وجه آخر، وذلك أنّهم زعموا أنّهم الخالقون لأفعالهم والمحدثون لها، وهذه الصفة لم تكن إلا لله سبحانه وهو الخالق وحده، وهو إله الخلق؛ لأنه خالق الخلق، وتفسير هذه الكلمة التي هي اسم الله سبحانه هو[٣] موجِد الخلق؛ لأنه الله مَن له الوجود والإيجاد، موجود موجد؛ أي: خالق وهو إله الخلق لأنّه

---

(١) تقدم عزوه.

(٢) زيادة من ث.

(٣) زيادة من ث.

خالقهم.

وكأنّ القدريّة حيث زعموا أنّهم هم الخالقون لأفعالهم، زعموا أنّهم آلهة لأفعالهم، لأنّ من كان مخلوقا لخالق كان مألوها له، وذلك الخالق هو الإله، فشبّهوا بالمجوس على هذا التأويل، ومن جهة ما قالوا: إنّ الأشياء تكون من النّور والظلمة، والنّور قديم والظلمة محدثة قبل الخلق كلّه، ولكن مازجها النّور وتخلّصت عنه، فيحصل لها من قوّة النّور ما يتأتى لها إيجاد بعض الخلق، فكأنّ القدريّة أثبتوا في الوصف إلَهين خالقين، فصاروا مجوسا من هاهنا، وكيف يقدر المخلوق أن يكون خالقا وقد قال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ﴾[فاطر:٣] /٢٤/ قال سبحانه: ﴿هَٰذَا خَلۡقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦۚ﴾[لقمان:١١]؛ لأنه لا يكون إلها إلاّ من كان خالقا، ومن كان إلها فهو خالق بالحقيقة.

ومن ذلك قوله تعالى على جهة التّعجيز للمشركين: ﴿فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦۚ﴾[لقمان:١١]، حيث أوجبتم لهم العبادة وسميتموهم آلهة مع الله، ولا يغفل عن هذا الإلزام للقدريّة، فإنّه لا حجّة لهم فيه، أعني أن يقال لهم: حيث زعمتم أنّكم الخالقون لأفعالكم، فأنتم إذًا آلهة أفعالكم، لأنّ من كان خالقا كان إلهاً، ومن كان إلهًا كان خالقا وقد قال سبحانه: ﴿أَمۡ جَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُواْ كَخَلۡقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلۡخَلۡقُ عَلَيۡهِمۡۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٍ﴾[الرعد:١٦]، وقال سبحانه: ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ﴾[الأعراف:٥٤].

وقالت القدريّة: ألا لنا الخلق والأمر، وإن شئتم والنّهي، والله أعلم.

مسألة: والقدريّة سمّوا قدريّة؛ لأنهم يكذّبون بالقدر ويقولون: لا قدر، وشبهوا بالمجوس؛ لأنهم ضاهوا المجوس في قولهم حين قالوا: إنّ الله خلق الخير، ولم يخلق

الشّر ولم يرده، وإنّ الشيطان يخلق الشّر، تعالى الله خالق كل شيء، لا خالق سواه ﷻ، وللقدريّة آراء مختلفة ومذاهب كثيرة.

وقال أهل الاستقامة من أمّة محمد ﷺ: إن الله تبارك وتعالى خلق الطّاعة والمعصية، وأمر بالطّاعة ونهى عن المعصية، وعلم من يعمل بالطّاعة والمعصية، فنفذ علم الله تعالى كما علم، وأنّ الله تعالى ما جبر أحدا على طاعة ولا على معصية، ولكن أمر بالطّاعة وأحبها ورضيها، فمن عمل بها فبعلم الله، والله المـَانّ عليه بها. ونهى عن المعصية وأبغضها وكرهها، فمن عمل بها فبعلم الله، ولله الحجّة عليه.

قال أبو عبد الله: إنّ المقدر ممّا يسع جهله حتى يركب الجاهل به شيئا ممّا يوجب على من ارتكبه الكفر، والله أعلم.

مسألة: قال ابن عباس: لا يأتيني رجل من هؤلاء الذين يتكلّمون في القدر فيزعمون أنّ أفعال العباد مفوّضة إليهم، أما يقرأون هذه الآية: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾[الإنسان:٣٠]، وقوله: ﴿يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِي رَحْمَتِهِۦۚ﴾[الشورى:٨]؛ أي: في دينه، وقوله: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[الأنعام:٣٩]، ﴿وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ﴾[القمر:٥٣]، ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾[القمر:٤٩]، وقال: ﴿مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَٰتِنِينَ ١٦٢ إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ ٱلْجَحِيمِ﴾[الصافات:١٦٢،١٦٣]؛ أي: ما أنتم بمضلّين إلاّ من سبقت عليه الشّقوة ومن هو صال الجحيم، وقال النّبي ﷺ:

«من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له»(١)، والله أعلم.

مسألة: قيل [لبزرجمهر](٢) مالك لا تناظر في القدر؟ **قال:** لأنّي أرى ظاهرا أستدلّ به على باطن؛ أرى أحمقا مرزوقا، وعاقلا محروما، فعلمت أنّ التدبير ليس للعباد، وقال غيره شعرا:

نهى الرحمن عن فعل المعاصي وقدّرها وأوعد بالقصاص

فهذه حيرة قد حار فيها ذوُو الألباب من برّ وعاص

والإيمان بالقدر خيره وشرّه هو أن يؤمن العبد أنّ الله خلق كلّ شيء من خير وشر، والكفر من الشّر، والإيمان من الخير.

والإيمان هو التّصديق أنّه كائن من الله ﷻ قد جرى في اللّوح المحفوظ بعلمه وثم التقدير والمقادير، فالتّقدير ما أراد الله كونه، والمقادير الأوقات التي تكون فيها المقدورات على المقدور عليهم في اللّيل والنّهار، والله أعلم.

مسألة: قال أبو سعيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يروى أنّ النبي ﷺ قال: «القدر سر الله في أرضه فلا تتكلّفوه»(٣).

وقال أبو عبد الله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إنّ قول أصحابنا أنّ الله لم يجبر أحدا من خلقه على طاعة ولا معصية، ولكنّه قد علم من يعمل منهم بطاعته، ومن يعمل منهم

---

(١) أخرجه النسائي في الكبرى، كتاب صلاة العيدين، رقم: ١٧٩٩؛ وابن خزيمة في صحيحه، كتاب الجمعة، رقم: ١٧٨٥؛ والشاشي في مسنده، رقم: ٨٠٥.

(٢) هذا في المستطرف في كل فن مستطرف، ص٤٩١. وفي الأصل: برزخ زهر. وفي ث: برزخ مهر زهر.

(٣) أخرجه الديلمي في الفردوس بلفظ قريب، رقم: ٤٧٠٣. وأخرجه ابن عدي في الكامل بمعناه، ١٣/٠٩.

بمعصيته من قبل أن يخلقهم، فأراد إنفاذ ما /٢٥/ علم، وقال: تسأل القدريّة هل يعلم الله ﷻ من يدخل الجنّة ومن يدخل النّار؟ **فإذا قالوا:** نعم، **قلنا:** فأراد الله إنفاذ ما علم أو أراد إبطاله فإنّ المخرج ضيق عليهم، والله أعلم.

مسألة: قيل: إنّ عُزَيرا سأل ربّه فقال: يا رب إنّك عزيز لا تغلب، ولا تحب أن تعصى وأنت تُعصى، فكيف بهذا، فأوحى الله إليه أن كُفَّ عن هذه المسألة فلبث ما شاء الله ثم أعاد المسألة فأوحى الله إليه هل تقدر أن تصر صرة من الشمس أو تقدر على ردّ أمس؟ **قال:** يا رب لا، قال: قد نهيتك أن لا[1] ترجع تسأل عن هذه المسألة فإن رجعت فقد جعلت ثوابك منها أن محوت اسمك من النّبوة إذا رجعت سألت عما نهيتك عنه.

فلما بعث عيسى بن مريم عَلَيۡهِمَاٱلسَّلَامُ سأل ربّه عن هذه المسألة فأوحى الله إليه يا عيسى إنّ عُزَيرا قد[2] سألني عن هذا الذي سألتني عنه، وكان من أمره كذا وكذا، فكُفّ عن هذه المسألة فكفّ عيسى، ولم يرجع يسأل ربّه عن ذلك، والله أعلم.

مسألة: قال أبو سفيان: بلغنا أنّ الشيخ أبا عبد الرحمن البصري، سأل أبا عبيدة بمنى فقال: يا أبا عبيدة، هل أجبر الله أحدا على طاعة أو معصية؟ **فقال أبو عبيدة:** ما علمت ذلك.

فقال له الشيخ: العلم ساق العباد إلى ما عَمِلوا من المعاصي؟ **قال أبو عبيدة:** معاذ الله لا أقول ذلك، ولكن سوّلت لهم أنفسهم، وزيّن لهم الشيطان

---

(١) زيادة من ث.

(٢) زيادة من ث.

أعمالهم، فصدّهم عن السّبيل حتى كان منهم ما علم الله.

قال الشيخ: إنّ هؤلاء الشّباب يقولون: إنّ الله شاء وأراد وأحبّ ورضي؟ **فقال له أبو عبيدة:** ما علمت أنّ الله عذّب من خلقه إلاّ على ما سخط منهم، ليس على ما رضي؛ لأنه يقول: ﴿ٱتَّبَعُواْ مَآ أَسۡخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُواْ رِضۡوَٰنَهُۥ فَأَحۡبَطَ أَعۡمَٰلَهُمۡ﴾[محمد:٢٨]. وكان أبو عبيدة – يقول: إنّ الله أمر بالطاعة وأحبّها ورضيها وزيّنها، فمن عمل بها فبعلم الله، والله تعالى المَّان عليه، وأنّ الله نهى عن المعصية وأبغضها وكرهها، فمن عمل بها فبعلم الله، ولله الحجّة عليه، والله أعلم.

مسألة: وقيل: كان صحار بن العبد يقول: كلِّموا النّاس في العلم، فإن أقرّوا لكم به؛ فقد خصموا، وإن جحدوا به فقد كفروا.

وبلغنا أن أبا عبيدة كلّمه رجل في القدر **فقال أبو عبيدة:** هل علم الله ما العباد عاملون، وإلى ما هم إليه صائرون قبل أن يخلقهم؟ **فقال له الرّجل:** ما أسرع ما استعنت بالعلم يا أبا عبيدة، إنّما هذه مسائل الضعفاء، **فقال له أبو عبيدة:** أجب هذا الضعيف، فلم يجبه وتفرقا، والله أعلم.

مسألة: قال أبو سفيان: سمعت الرّبيع يقول: إنّ عبد السّلام بن عبد القدوس عظّم أمر القدر وقال فيه قولاً شديدا وكره الكلام فيه.

قال الرّبيع: فأخبرت بذلك أبا عبيدة.

فقال: ما قال عبد السّلام شيئاً، ما القدر إلاّ رأي من رأي النّاس، اختلفوا فيه، ليس فيه نكاح ولا انتحال هجرة، ولا سبي غنيمة، وصغر أمر القدر.

قال المؤلف: إنّ ذلك قاله لترك البحث عن أمر القدر والخوض فيه، وإلاّ فهو عظيم عنده، لأنّ الإنسان يخرج من دين الإسلام بأقلّ شيء منه، وقد

غضب الله على عُزير لأجل سؤاله عن كلمة في القدر، وضل كثير من أهل المذاهب بسبب القدر.

فالقدر بحر عميق قد هلك فيه بشر كثير، والمتعمّق في أمر القدر كالذي ينظر في عين الشمس، كلّما اعتمد بنظره إليها ازداد عمى، كذلك القدر.

وقال النبي ﷺ: «القدر سر الله في أرضه فلا تتكلّفوه»(١) أو قال: «فلا تكشفوه»، والله أعلم.

مسألة: وقيل: كان واصل بن عطاء المعتزلي يتمنّ لقاء أبي عبيدة الكبير مسلم بن أبي كريمة ويقول: لو لقيته قطّعته وقطّعت الإباضية، فلقيه بمكة في المسجد الحرام ومعه أصحابه، إذ **قيل له**: هذا أبو عبيدة في الطّواف، فقام إليه واصل، فقال له: أنت أبو عبيدة؟ **قال**: نعم، قال: أنت الذي بلغني عنك أنّك تقول: إنّ الله يعذب على القدر؟ قال /٢٦/ أبو عبيدة – لا، ولكن يعذب على المقدور، ثم قال أبو عبيدة لواصل: أنت الذي بلغني عنك أنّك تقول: إنّ الله يُعصى باستكراه، فنكس واصل رأسه فلم يجب، ومضى أبو عبيدة، فأقبل أصحاب واصل عليه يلومونه ويقولون: كنت تتمنى لقاءه فسألته فخرج، وسألك فلم تجب، فقال واصل لأصحابه: وَيحَكُم بَنَيتُ بنَاء منذ أربعين سنة فهدمه أبو عبيدة وأنا قائم لم أقعد.

فضلّت أمة في كلمة أخطأوا بها في أمر القدر، لأنّ مذهب واصل ومن شايعه من المعتزلة، قولهم في المعاصي، إنّ الله تعالى لم يشأها ولم يردها ولم يخلقها، وإنّما كانت من العصاة بلا مشيئة من الله تعالى ولا إرادته.

---

(١) تقدم عزوه.

وإذا كان ذلك كذلك؛ فقد كانت المعاصي في ملك الله وسلطانه كرهًا وغلبة، إذ لم يشأها الباري تعالى ولم يردها ولم يخلقها، حتى كانت من العبيد على زعمهم واعتقادهم أنّ الله تعالى قد عُصي باستكراه، كما قال أبو عبيدة رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وعرف واصل خطأه في اعتقاده، وعلم أنّ أبا عبيدة قد أقام عليه الحجّة، وأنّ المعاصي لا تكون في ملك الله وسلطانه إلا وقد علمها الله وأراد كونها في ملكه وسلطانه إرادة علم لا إرادة أمر، وأنّ الأشياء كلّها لا تخلو من أن يكون الله تعالى قد علمها وشاءها، وإلاّ كان في ملكه ما لم يشأ [كونه، وإذا كان في ملكه ما لم يشأ كونه][1] كان مغلوبا مقهورا، تعالى عن هذه الصّفة علوّا كبيرا، بل هو القادر على كل شيء، وهو بكل شيء عليم.

ومن قال: إنّ الله ليس بعالم بالطّاعة والمعصية؛ فقد أشرك بتكذيبه القرآن، لأنّ الله تعالى يقول: ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ٦ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍۖ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ﴾[الأعراف:٦،٧]، وقال: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُواْ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِۚ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾[يونس:٦١]، وقال: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾[الأنعام:٥٩]، وقال: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَٱعْبُدُوهُۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾[الأنعام:١٠٢].

---

(١) زيادة من ث.

فالله تعالى خالق الطّاعة والمعصية ومقدّرهما، والعبيد مكتسبوها، فمن أطاع الله تعالى فبتوفيق الله له وتأييده ونصره منه عليه وتسديده، والله تعالى العالم بعمله قبل أن يخلقه ويخلق عمله، ومن عصى الله تعالى فبإجابته دعوة الشيطان له، ووسوسته له وتسويل نفسه، واتباعه هواها، واختياره وسوء عمله، ولله تعالى الحجّة عليه.

وهذا سرّ الله العظيم الذي لا يعلمه إلاّ هو، قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾[التغابن:٢]، فليس لمخلوق في علم الله وقضائه وقدره نظر ولا حجّة، قال الله تعالى: ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾[البقرة:١٠٥]، فكلّت الألباب، وعجزت العقول والأوهام عن درك معرفة هذا السِّر العظيم، ولم يبق إلا الرّضى والتّسليم والإيمان بالقضاء والقدر كلّه، خيره وشرّه، وحلوه ومرّه، وأنّ الله تعالى يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون.

فعلى العبد أن يمتثل أمر الله ونهيه، ويرضى بحكمه، ويتأدّب بتأديبه في جميع أموره، والله تعالى لا يظلم الناس شيئا، ولكنّ النّاس أنفسهم يظلمون، والله أعلم.

مسألة: يوجد في بعض الآثار أنّ الله تعالى قال: «أنا الله الذي لا إله إلاّ أنا خلقت الخير وقدرته فطوبى لمن خلقته للخير وقدرته على يديه، وأنا الله الذي لا إله إلاّ أنا خلقت الشرّ وقدّرته فويل لمن خلقته للشر وقدرته على يديه» لأني «لا أسأل عما أفعل وهم يسألون»، والله أعلم.

مسألة: قال /٢٧/ محمد بن محبوب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: كنت بالبصرة وإذا قوم يناظرون في القدر:

فقال رجل منهم لرجل من القدريّة: ما أفضل: فعل الله، أم فعل العباد؟ فقال القدري: فعل الله أفضل.

فقال الرّجل: الصّلاة من فعل الله أم من فعل العباد؟ فقال القدري: من فعل العباد.

فقال الرّجل: النّوم من فعل الله أم من فعل العباد؟ قال القدري: من فعل الله[١]

فقال الرّجل للقدري: النّوم خير أم الصلاة؟ فانقطع القدري؛ لأنه يعلم أنّ الصلاة خير من النّوم.

فإن قال قائل: ما أفضل فعل الله أم فعل العباد؟ **قيل له:** فعل الله.

فإن قال: الصّلاة فعل الله أم فعل العباد؟ **قيل له:** هي من خلق الله ومن العباد عمل وكسب.

وإن قال: النّوم فعل الله أم فعل العباد؟ **قيل له:** النّوم والاضطجاع فعل العباد، وما يغشاهم من النّعاس فعل الله.

فإن قال: ما أفضل الصّلاة أم النّوم؟ **قيل له:** الصلاة التي هي فعلي أفضل من فعلي في[٢] النّوم، وخلق الله في ذلك أفضل، وأن يقوم العبد يصلّي لله[٣] أفضل من اضطجاعه في النوم، والله أعلم.

مسألة: قيل: إنّ محبوبا رَحِمَهُ ٱللَّهُ دفع إلى محمد بن هاشم رَحِمَهُ ٱللَّهُ رقعة

(١) ث: النوم من فعل العباد.

(٢) زيادة من ث.

(٣) زيادة من ث.

مكتوب فيها: أمّا بعد، فإنّ عدوّنا من القدريّة عابوا علينا أن زعمنا أنّ الله قد علم ما العباد صانعون فيما كلّفهم قبل أن يخلقهم، وإلى ما يصيرون إلى جنّة ونار، فعلم من هو صائر إلى جنّة قبل أن يخلقه، ومن هو صائر إلى النّار قبل أن يخلقه.

وقد[1] احتجّ عليهم بالكتب والرّسل، وابتلاهم بالأمر والنّهي، فهم مبتلون فيما كلّفوا لا يستطيعون أن يكون غير ما علم الله، فمن علم منهم أنّهم صائر إلى الجنّة، عامل بالطّاعة فلا يستطيع أن يعمل بالمعصية ولا أن يصيّر نفسه إلى النّار، وكذلك من علم منهم أنه صائر إلى النار عامل بالمعصية تارك للطاعة فلا يستطيع أن يعمل بالطاعة ولا أن بكون من أهل الحنّة لأن العباد لا يستطيعون أن يكون منهم غير ما علم الله أنّه كائن منهم.

فلما عابوا علينا ذلك وأنكروه، سألناهم عن ذلك، هل علم الله قبل أن يخلق الخلق من يطيعه فيما كلّفه منهم ومن يعصيه؟ **فإن قالوا**: نعم.

فقل لهم: أليس الله قد علم بعُدّتهم، وأسمائهم وأنسابهم؟ **فإن قالوا**: نعم، قد علم الله ذلك من يسكن النّار، ومن يسكن الجنّة، **فقل لهم**: فهل يستطيع الذين علم الله منهم أنّهم صائرون يسكنون الجنّة أن يسكنوا النّار وهل يستطيع الذين علم الله منهم أنهم صائرون إلى النّار أن يسكنوا الجنّة؟[2] **فإن قالوا**: نعم، يستطيعون ذلك ولا يفعلونه.

فقل لهم: إنّكم تكلمتم في الاستطاعة، ليس تزعمون أنّهم يستطيعون غير ما علم الله ولا يفعلونه. **فإن قالوا**: نعم، عند ذلك، أرأيتم إن كانوا يستطيعون غير

---

(١) زيادة من ث.

(٢) في ث زيادة: ذلك.

ما علم الله، فهم يستطيعون أن يكون ما يجهل الله، وأن يتّخذوا في سلطان الله ما لا يعلم الله؟ **فإن قالوا:** نعم، فهذا قول عظيم، لا يحمله عقل، ولا يجوز في قياس، وقد أكذب الله قولهم في كتابه بقوله: ﴿وَكَانُواْ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾[الكهف:١٠١]، وقوله: ﴿مَا كَانُواْ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُواْ يُبْصِرُونَ﴾[هود:٢٠]، وإنّما يعني بهذا الذين علم الله أنّهم لا يؤمنون. وعابوا علينا أإن زعمنا أنّ الله تبارك وتعالى إذا أراد شيئا كان، لأن الله قد علم ما العباد عاملون قبل أن يخلقهم، فعلم من يؤمن منهم ومن يكفر، قبل أن يؤمنوا أو قبل أن يكفروا، فأراد تبارك وتعالى أن يكون ما علم ممن علم، ولم يرد أن يكون غير ما علم، فعلم من يؤمن قبل أن يؤمن، وأراد أن يكون الإيمان عن علمه منه قبل أن يؤمن، وقد دعا إلى الإيمان ورضيه، فهو يحبّ الإيمان، ويحبّ أن يؤمن الذي علم الله أنّهم يؤمنون قبل أن يؤمنوا، ويرضى قبل أن يكونوا من أهله الذين علم الله[١] أنّهم عاملون به.

وكذلك من علم منه أنّه يكفر؛ فقد أراد أن يكون منه ما علم قبل أن يكفر، ونهاه عن الكفر وحرّمه عليه، ولكنّه علم أنّه عامل به؛ فقد أراد أن يكون منه ما علم من الكفر الذي حرّمه عليه ونهاه عنه، وهو /٢٨/ يبغض الكفر ولا يحبّه ولا يرضاه، وقد رضي أن يكون من لا يحب ولا يرضى.

فقد أحبّ الله أن يكون إبليس ولا يحبّ إبليس، وكذلك أحبّ أن يكون الكفر من أهله، ولا يحبّ الكفر ولا يرضاه، ولكن يحب [أن يكون][٢] منهم

---

(١) زيادة من ث.

(٢) زيادة من ث.

ليعذبهم عليه، وقد أحب أن يكون الخمر خمرا، ولا يحبّ الخمر؛ لأنه رجس، والله أعلم.

مسألة: وعن بعض كتب أهل المغرب: والإيمان بقضاء الله وقدره واجب على كل مكلّف، وذلك أن يعلم أنّ ما كان من خير وشر، ونفع وضر، وما يكون من ذلك، فالله خالقه ومنشئه، ويعلم أنّ ما يصيبه من ذلك لم يكن ليخطئه، وما يخطئه لم يكن ليصيبه، لما روي عن علي بن أبي طالب قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربعة: شهادة أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله، وأنه بعثه بالحق، والبعث بعد الموت والقدر»[١].

وفي حديث[٢] الربيع بن حبيب من طريق عبادة بن الصامت ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إنّك لن تجد ولن [تؤمن و][٣] تبلغ حقيقة الإيمان حتى تؤمن بالقدر خيره وشره [أنّه من الله»، قال: قلت: يا رسول الله كيف لي أن أعلم خير القدر وشره؟][٤] قال: «تعلم أن [ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك][٥] فإن مت على غير ذلك دخلت النّار»[٦]. وفي حديث

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك بلفظ قريب، كتاب الإيمان، رقم: ٩٠؛ وبمعناه كل من: الترمذي، أبواب الإيمان، رقم: ٢١٤٥؛ وأحمد، رقم: ٧٥٨.

(٢) في النسختين: حديث أبي عبادة بن الصامت.

(٣) زيادة من مسند الربيع (رقم: ٧٢).

(٤) زيادة من مسند الربيع (رقم: ٧٢).

(٥) هكذا في النسختين. وفي مسند الربيع (رقم: ٧٢): ما أخطأك لم يكن ليصيبك وما أصابك لم يكن ليخطئك .

(٦) تقدم عزوه.

جبريل عليه السلام قال: ما الإيمان؟ قال رسول الله ﷺ: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وبلقائه والبعث [واليوم الآخر][(١)] والقدر خيره وشره»، قال جبرائيل: صدقت، ما الإسلام؟ **قال:** «شهادة أن لا إله إلا الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصيام شهر رمضان، والحج إلى بيت الله الحرام من استطاع إليه سبيلا، والغسل من الجنابة»، قال جبريل: صدقت، فما الإحسان؟ **قال:** عليه السلام: «أن تعمل لله كأنّك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»، قال: صدقت[(٢)]، وبالله التوفيق.

مسألة: ومن كتاب الإرشاد: سأل رجل جعفر بن محمد فقال: العباد مجبورون على العمل؟ **فقال:** إنّ الله تعالى أعدل من أن يجبر عباده على المعاصي ثم يعاقبهم عليها.

قال: فمفوّض إليهم؟ **قال:** هو أعزّ من أن يكون في ملكه سلطان.

قال: فكيف هو؟ **قال:** هو أمر بين أمرين لا جبر ولا تفويض.

وروي عن النّبي ﷺ أنّه قال: «لا يؤمن عبد أبدا حتى يؤمن بالقدر كله خيره وشره»[(٣)]، وقال: «لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع أي: لا إله إلا الله، وأنّ محمدا

---

(١) زيادة من ث.

(٢) أخرجه بمعناه كل من: البخاري، كتاب الإيمان، رقم: ٥٠؛ ومسلم، كتاب الإيمان، رقم: ٩؛ والترمذي، أبواب الإيمان، رقم: ٢٦١٠.

(٣) أخرجه بلفظ قريب كل من: الترمذي، أبواب القدر، رقم: ٢١٤٤؛ وأحمد، رقم: ٦٩٨٥؛ وابن أبي عاصم في السنة، رقم: ١٣٤.

عبده ورسوله، وبالبعث، وبالقدر كله»[١]، والله أعلم.

مسألة: قال محمد بن محبوب رَحِمَهُ اللَّهُ في القدر: لقد حمل النّاس على أنفسهم أمورا قد كان يسعهم الإيمان بجملتها، والكفّ عن الإغماض فيها، والذي نقول: إنّ الله تعالى خلق كل شيء فقدّره تقديرا، وأنّ الله عالم بكل شيء من[٢] قبل أن يكون، وأنه لا يكون شيء إلا بعلم الله، وأن العباد لا يشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين، وإن الله أمر بالطّاعة فمن عمل بها فتلك نعمة من الله عليه، ولله المنَّةُ في ذلك عليه، وأنّ الله أمر بالعدل والإحسان ولا يأمر بالفحشاء، بل ينهى عن المعاصي ويبغضها ويكرهها، فمن عمل بها فالله بريء منه، ولله الحجّة عليه، والله أعلم.

مسألة: قال أبو يوسف القاضي: أدركنا النّاس يقولون في القدر: إنّ الله تعالى ابتدأ الخلق بالنّعم، وجعل لهم السّمع والبصر، والعقول والأيدي والأرجل، ولا يهتدي مهتد إلاّ بتوفيق من الله وتسديده، ولا يضل ضال إلا بحجّة من الله وتقدّمٍ عليه، فالمحسن معانٌ والمسيء مخذول، وعلم الله سابق في الأشياء، ولن يكلّف الله نفسا إلا وسعها وإلا ما أتاها، ولو أنّ الله عذب أهل سماواته وأرضه لعذّبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم جميعا لكانت رحمته لهم خيرا لهم من أعمالهم، ولو أنّ عبدا أنفق ملء الأرض ذهبا في سبيل الله ولم يؤمن بالقدر ما قبله منه، حتى يعلم أنّ ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه.

---

(١) أخرجه بمعناه كل من: الترمذي، أبواب القدر، رقم: ٢١٤٥؛ وابن ماجه، باب في القدر، رقم: ٨١؛ وأحمد، رقم: ٧٥٨.

(٢) زيادة من ث.

مسألة من بعض كتب أهل /٢٩/ المغرب: وبلغنا أنّ موسى بن عمران صلوات الله على نبيّنا وعليه قال: يا رب؛ أنت عظيم، ولو شئت أن تطاع لأطعت، ولو شئت ألاّ تعصى لما عصيت، وأنت تحبّ أن تطاع، وأنت في ذلك تعصى فكيف ذلك يا رب؟ فأوحى الله إليه: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾[الأنبياء:٢٣].

هذا من مخزون علمي فلا تسألني عنه: فلما كان عُزَير سأل عن هذه المسألة فيما بلغنا، فأوحى الله إليه: "إنّي لا أُسأل عما أفعل"، فأعاد المسألة فيما بلغنا فأوحى الله إليه: "هل تقدر أن تصر صرة من الشمس أو تقدر على ردِّ أمس؟ **قال:** يا رب، لا. قال: "قد نهيتك ألا ترجع تسأل عن هذه المسألة فإنّي أجعل عقوبتك أن أمحو اسمك من أسماء الأنبياء أو النّبوة، الشكر منيّ، فلا تذكر إذا ذكروا".

فلمّا بعث الله عيسى الطّيّلا، سأل عن هذه المسألة، فأوحى الله إليه أنّ عُزيرا سألني عن هذه المسألة التي سألتني عنها فكان من أمره كذا وكذا، فكفّ عن هذه المسألة، فكفّ عيسى فلم يرجع يسأل ربه عن ذلك، فهذا ما ينبغي أن يؤمر به ويمسك عنه.

فصل: وبلغنا أنّ وهب بن منبه قال: في المسجد الحرام قوم يتكلّمون في القدر قال: فقلت: إنّي قرأت في اثنين وسبعين كتابا أنزلت من السّماء، وشاركت النّاس في علمهم، وعلمت كثيرا مما لا يعلم النّاس، فوجدت أنظر النّاس في هذا الأمر أجهلهم به، ووجدت أسكتهم عنه أعلمهم به، ووجدت النّاظر فيه كالنّاظر في شعاع عين الشمس، كلّما ازداد فيه نظرا إزداد فيه تحيّرا، وفي

الحديث: «إذا ذكر القدر فأمسكوا»[(١)].

مسألة: كما قال أبو سفيان: كان أبو عبيدة مسلم رَحِمَهُمَاٱللَّهُ يصف أمر القدر ويقول: والله ما فيه نكاح ذات بعل، ولا انتحال هجرة، ولا حكم بغير ما أنزل الله، وإنّما هو شيء أحدثه النّاس فيما بينهم، فمن أقرَّ أن الله عالم بالأشياء قبل أن تكون؛ فقد أقر بالقدر.

قال أبو سفيان: قيل لأبي عبيدة: إنّ حمزة قال: يخلق، قال: وما ذلك الخلق؟ **قيل:** زعم أنّه إذا حرّك المروحة كانت منه ريح، قال: ليس لذلك الرّيح خالق إلاّ حركتي.

قال: برأي يقوله؟ **قال:** نعم.

قالوا: فلو قاله بدين؟ **قال**[(٢)]: لهلك.

قالوا: فإذا كان برأي؟ **قال:** إنّ الرّأي عيب أظنّه عجز إلاّ أن يكون كمن يدين به، ولا ينبغي لأحد أن يتفكّر في فعل الله تعالى فيقول: كيف فعل هذا؟ وما كان عدلا ظنّ أنّه عدل، وإنّما هلكت القدرية حين قاسوا فعل الربّ بفعل العباد، فمن زعم أنّ الله لم يعدل حيث لم يمنع المعاصي قلوب الكفّار فلا يقدر أن يهديهم؛ فقد كفر، وبالله التوفيق، **انقضى ما نقلته من كتب أهل المغرب.**

مسألة: ومن سيرة الشيخ ناصر بن أبي نبهان الخروصي: فقال في المعتزلة: وقد خالفوا جميع الفرق من فرق الإسلام في أمر، وذلك أنّهم اعتقدوا

---

(١) أخرجه الحارث في مسنده، كتاب القدر، رقم: ٧٤٢؛ والطبراني في الكبير، رقم: ١٤٢٧؛ والديلمي في الفردوس، رقم: ١٣٣٧.

(٢) زيادة من ث.

بالدينونة أنّ جميع أعمال الخلق ليست هي خلق من خلق الله تعالى، وإنّما هي خلق من العباد، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾[العنكبوت:١٧]، ودانوا بذلك وكفّروا من لم يقل ويعتقد مثلهم.

وأجمعت الأمّة على أنّ أعمال العباد من الله خلق، ومن العباد فعل، فكل شيء لم يخلقه الله، ويظهر كون وجوده في الوجود، فمن يستطع أن يعلمه من خلق الله حتى يخلقه بنفسه، ولو صحّ ذلك لصح أنّ النّاس يعلمون الغيب، ويقدرون على إيجاد شيء لم يعلّمهم الله تعالى إيّاه.

ومن أين يعلم صورة ذلك الفعل في الابتداء؟ فإن كان من نظره إلى غيره، **قلنا**: وذلك الغير إلى أن ينتهي إلى مبدعه، فمن علّمه بذلك، ومن صوّره في عقله حتى يعرفه بلا إلهام من الله تعالى له في قلبه، ومن ألهمه الحكم الغريبة والأشياء الدقيقة الصّعب علمها وصوّرها؛ أليس ذلك الإلهام وتصوير ذلك في عقله هي من خلق الله، وصوّره في عقله فعقله هذا، ومع المباحثة ينظر أهل العقول خطأهم **ويقال لهم**: السِّحر هو شيء فلو لم يخلقه الله تعالى هل يستطيع أحد أن يعلمه فيعلّمه وقال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[الصافات:٩٦]، ولكنّهم لو قالوا هذا، ولم يدينوا الله به، ولم يخطّئوا أهل الحقّ فيه، لكان لهم في ذلك عذر؛ لأنهم قالوا بما رأوه في أنفسهم، ولم ينصّبوه واجبا عليهم من الله تعالى، ولا /٣٠/ كان وجوبه عليهم من نبيّه ﷺ، وجعلوه من الرّأي لكانوا في السّلامة، ولكن اعتقدوا أنّ الله هو ألزمهم أن يعتقدوا كذلك.

ورووا أنّ ذلك عن النّبي ﷺ، وتبرّأوا ممن خالفهم، وكان على الحقّ في ذلك وحكموا عليه بالعقاب في الآخرة، فضلُّوا ضلالا بعيدا، ومن ضلّ وصار في

الحكم مبطلا لم يكن حجّة فيما ينقله عن النّبي ﷺ، ولا عن الصّحابة من الرّوايات في الدين ما[1] لم تقم الحجّة على المسلمين بصحّته.

مسألة: ومن بعض كتب أصحابنا: روي أنّ رجلا من جهينة أو مزينة سأل رسول الله ﷺ قال: أرأيت ما يعمل الناس ويكدحون[2] فيه، أشيء قضي عليهم ومضى عليهم في قدر قد سبق أو فيما يستقبلون ممّا أتاهم به نبيّهم، واتخذت[3] به عليهم الحجّة؟ فقال رسول الله ﷺ: «بل شيء قضى عليهم ومضى عليهم»، قال: يا رسول الله، فلم يعملون إذا؟ فقال رسول الله ﷺ: «من كان خلقه الله لواحدة من المنزلتين يهيّئه[4] لعملِها»؛ قال الله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا، قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا، وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾[الشمس:٤-٧][5]، فبيّن الله لهم ما فيه النّجاة، وما فيه الهلاك.

فإذا عمل العبد بالطّاعة كان ذلك بعون الله وتوفيقه ومنّته، وإذا عمل العبد[6] بالمعصية كان ذلك بعلم الله وحجّة على العبد، لأنّ الباري تعالى قد تقدّم إليه بهذا التبيين الذي بيّنه الله تعالى له، وهو هدي البيان لا هدي

---

(١) ث: مما

(٢) في النسختين: ويكذبون.

(٣) في النسختين: وأكدت.

(٤) في النسختين: يفهمه.

(٥) أخرجه بمعناه كل من: أحمد، رقم: ١٩٩٣٦؛ والطبراني في الكبير، رقم: ٥٥٧، ١٨/ ٢٢٣؛ وأخرجه مسلم دون «قال: فلم يعملون إذا؟ فقال رسول الله (ص): من خلقه الله لواحدة من المنزلتين وفقه لعملها»، كتاب القدر، رقم: ٢٦٥٠.

(٦) زيادة من ث.

السّعادة، قال الله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾[فصلت:١٧]، فهدى الله تعالى الخلق كلّهم هدي البيان، وكل منهم يعمل باختيار نفسه لما يعمل من كفر وإيمان، والله أعلم.

مسألة: وقيل: كتب الحسن البصري إلى الحسن بن علي بن أبي طالب، أمّا بعد: بني هاشم، فإنّكم[١] الفلك الجارية في اللّجج الغامضة، التي من تعلّق بها نجا، ومن تخلّف عنها ضل وغوى، كتبنا إليك يا ابن بنت رسول الله ﷺ عند تحيّرنا في القدر، واختلافنا في الاستطاعة، فاكتب لنا ما أنت عليه، وما كان عليه آباؤك من قبل، فأنتم ذرّية بعضها من بعض، والله سميع عليم.

فكتب إليه الحسن بن علي: أمّا بعد: فقد وصل كتابك تذكر فيه تحيّرك وتحيّر أصحابك، وكيف لا يتحيرون وأنتم لهم قادة، أمَا إنّهم سيبغون الرجعة، ويطلبون الإقالة عند تبرّء المبتدع من التّابع، ولولا ما أخذ الله على عباده ممن علم علما فكتمه لأمسكت عن جوابك.

وبعد: فالذي أنا وآبائي عليه، أنّه من لم يؤمن بالقضاء والقدر كلّه خيره وشرّه، وحلوه ومرّه فقد كفر، ومن حمّل المعاصي على الله ﷻ فقد فجر، إنّ الله تبارك وتعالى لم يطع من اقتدار من المطيع، ولم يعص غلبة من العاصي، لكنّه المالك لما ملّكهم عليه، والقادر لما أقدرهم عليه، فإن ائتمروا بالطّاعة لم يكن عليها صارفا، وإن ائتمروا بالمعصية وشاء أن يحول بينهم وبينها فعل، وإن لم يفعل فليس هو الذي حمّلهم على ذلك إذا ملّكهم وقوّاهم، وجعل لهم السّبيل إلى أخذ أمرهم به، وترك ما كفاهم ونهاهم عنه، ولله الحجّة البالغة ولو شاء

---

(١) زيادة من ث.

لهداهم أجمعين.

مسألة: روي عن [الأصبغ بن نباتة](١) **أنّه قال:** لماّ رجع علي بن أبي طالب من صِفّين، قام إليه شيخ فقال: يا أمير المؤمنين، أخبرنا عن مسيرنا إلى الشّام، أكان بقضاء وقدر؟ فقال علي: والذي خلق الحبّة وبرأ النسمة، ما وطئنا موطئا، ولا هبطنا واديا، ولا علونا قلعة، إلاّ بقضاء وقدر.

فقال الشيخ: أحسب عنائي فلا أرى من الأجر شيئا. فقال له علي: بل أيّها الشيخ لقد عظّم الله أجركم في مسيركم وأنتم سائرون، وفي منصرفكم وأنتم منصرفون، ولم تكونوا في شيء من /٣١/ حالاتكم مكرهين، ولا إليها مضطرّين.

فقال الشيخ: كيف لم نكن مضطرين، والقضاء والقدر ساقنا، وعنهما كان مسيرنا وانصرافنا؟ فقال علي: ويلك أيّها الشيخ، لعلك ظننت قضاء لازما، وقدرا حاتما، ولو كان كذلك لبطل الثّواب والعقاب، والوعد والوعيد، والأمر والنّهي، ولم يكن لائمة على مذنب، ولا محمدة لمحسن، تلك مقالة عبدة الأوثان، وجند الشيطان، وأعداء الرّحمن، وشهود الزّور، وأهل العمى عن الصّواب، وهم قدرية هذه الأمّة ومجوسها، إنّ الله تعالى أمر تخييرا، ونهى تحذيرا، وكلّف تيسيرا، ولم يعص مغلوبا، ولم يطع مكرها، ولم يرسل الرّسل عبثا، ولم تخلق السماوات والأرض وما بينهما باطلا، ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار.

فنهض الشيخ مسرورا، وهو يقول شعرا:

أنت الإمام الذي نرجو بطاعته ... يوم النّشور من الرّحمن رضوانا

---

(١) هذا في الإصابة في تمييز الصحابة، ٣٤٧/١. وفي النسختين: الأضبع بن نبالة.

أوضحت من ديننا ما كان جزاك ربّك عنّا فيه إحسانا

ومعنى كلام علي أنّ الله تعالى لم يجبر عباده على طاعة ولا معصية، ولم تكن طاعة المطيع على كره ولا جبر، ولا معصية العاصي على غلبة، والله أعلم.

مسألة من بعض كتب أهل المغرب: قال أبو عبد الرحمن: خالفت القدريّة الله تعالى، وخالفت الملائكة والرّسل، وأهل الجنّة وأهل النّار، وإبليس عليه اللّعنة.

أمّا خلافهم الله، فإنّ الله يقول: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[الإنسان:٣٠]، فزعموا أنّ لهم مشيئة دون الله.

وخلافهم الملائكة: قالت: ﴿لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآ﴾[البقرة:٣٢] فزعموا أنّهم يعلمون من أنفسهم ما لم يكن الله يعلمه منهم.

وخلافهم الرّسل: قال نوح عليه السلام لقومه: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمۡ نُصۡحِيٓ إِنۡ أَرَدتُّ أَنۡ أَنصَحَ لَكُمۡ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغۡوِيَكُمۡۚ هُوَ رَبُّكُمۡ﴾[هود:٣٤]، فزعموا أنّ الغواية لإبليس، فجعلوا لله شريكا.

وخلافهم أهل الجنّة: حين قال أهل الجنّة: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهۡتَدِيَ لَوۡلَآ أَنۡ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾[الأعراف:٤٣]، فزعموا أنّهم إن شاءوا اهتدوا وإن شاءوا ضلّوا.

وخلافهم لأهل النّار: حين قالوا: ﴿لَوۡ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ لَهَدَيۡنَٰكُمۡ﴾[إبراهيم:٢١]، فأخبروا أنّ الهداية من الله.

وخلافهم لإبليس: حين قال: ﴿رَبِّ بِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي﴾[الحجر:٣٩]، ولم يقل: أغويت نفسي.

مسألة: ومنه: اتفق أهل الملل على ذمّ القدرية ولعنهم، لقول رسول الله ﷺ:

«ستة لعنتهم ولعنهم كل نبي مجاب الدعوة: الزّائد في كتاب الله ﷻ، والمكذّب بقدر الله، والمستحلُّ لحرمات الله، والمتسلّط على أمّتي بالجبروت، والمستأثر بفيئها، والمستحلّ من عترتي ما أحلّ الله»[١]، وقوله عليه السلام: «القدريّة مجوس هذه الأمّة»[٢].

فقالت علماء الأمّة: إنّما لعنوا حين نفوا القدر قدر الله عن أفعالهم ونحلوها أنفسهم، وشبهوا بالمجوس حين قالوا: إنّ الله لم يخلق الأفعال ولا الفواحش، كما قالت المجوس: إنّ الله لم يخلق الشرّ، فزادت القدرية عليهم فقالوا: لم يخلق خيرا ولا شرا.

وقالت القدريّة لسائر الأمّة حين أثبتوا القدر أشركوا القدرية، لأنّ هذا الاسم إنّما يلحق من استعمل القدر في غير موضعه، ولا يقتل نبيّا، ولا فعل فاحشة، ولا اغتصب مالا، و[لا][٣] أظهر فسادا إلاّ قال: هذا بقدر الله[٤]، وهكذا قدّر، قالوا: هذا موجود في اللّغة، إنّ من استعمل شيئا في غير وقته، وأكثر ذكره لقّب به، حتى لو أنّه فرط في استعمال العسل وأكله في الشتاء والصيف لقيل له: عسلي.

قالوا: وإنّما شبّههم بالمجوس؛ لأنهم قالوا: إن الله مريد لخلق الحرمات والفواحش، كما قالت المجوس: إنّ الملاهي وضرب المعازف والأشياء المحرمات من

(١) تقدم عزوه.

(٢) تقدم عزوه.

(٣) زيادة من ث.

(٤) زيادة من ث.

الله جل ذكره، وأنّه مريد لذلك، [فهذا قول][١] تمجّه الأسماع، وتنفر منه الطِّباع، إذا كان من يفوّض أمره إلى الله، ولا يتعرض لشيء من أفعاله، واعتقد أن جميع الكائنات إنمّا كانت بقضاء وقدر، /٣٢/ كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾[القمر:٤٩]، أن يكون من اعتقد ما وصفنا قدريا، وأنّ من يضيف القدر إلى نفسه ويعتقد صفته ويزيله عن ربّه أن يكون قدريا وقد قال رسول الله ﷺ: «إذا قامت القيامة ونادى مناد في أهل الجمع أين خصماء الله؟ فتقوم القدرية»[٢].

وقال عليه السلام لوفد نجران، حين قالوا: أيكتب الله علينا الذّنب ثم يعذبنا به؟ فقال: «أنتم خصماء الله»[٣]، وبالله التوفيق، **انقضى.**

مسألة: ومن غيره: وقيل: قال أبو حنيفة لغلام: يا غلام؛ الذّنب[٤] ممن؛ من الله تعالى أم من العبد، أم من الله تعالى ومن العبد؟ فقال له الغلام: إن كان الذّنب من الله فليس من العدل والإنصاف أن يكون الذّنب منه ثم يعاقب عليه، وإن كان الذّنب من الله ومن العبد؛ فقد أشركه وهو الشريك القوي يقدر على منع الشّريك الضّعيف، لكن الذّنب من العبد، فإن عفا الله عنه فبفضل، وإن عاقبه فبعدل، وانصرف الغلام مع الصبيان يلعب، فسأل أبو حنيفة عنه فقالوا

---

(١) زيادة من ث.

(٢) أخرجه بمعناه كل من: ابن أبي عاصم في السنة، باب إذا كان يوم القيامة نادى مناد ليقم خصماء الله تعالى، رقم: ٣٣٦؛ والطبراني في الأوسط، رقم: ٦٥١٠؛ وابن بطة في الإبانة الكبرى، رقم: ١٥٢٥.

(٣) تقدم عزوه.

(٤) زيادة من ث.

له: هذا موسى بن جعفر، والله أعلم.

الباب السابع في الإرادة والرّد على القدرية

ومن كتاب الكشف والبيان: قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[يس:٨٢]، وقال ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ﴾[الحج:١٤] ويحكم ما يريد، وهذه صفة ذات، لأنّ كل ما علمه الله فقد أراده، وليست إرادته تعالى فعلا من فعله، ولا نقول بذلك كما قال من حاد عن الحق، ولو كان فاعلا إرادة، يحدثنا بها خلق؛ لم يخل عن أن تكون إرادته في نفسه أو في غيره أو قائمة بنفسها.

فإن قال: إنّه أحدثها في نفسه؛ فليس هو محلا للحوادث.

وإن قال: أحدثها في غيره؛ كان ذلك الغير مزيلا.

وإن قال: إنّه أحدثها قائمة بنفسها؛ كان مستحيلا؛ لأنها صفة، والصّفة لا تقوم بنفسها.

فلمّا فسدت هذه الوجوه صح أنّه يقال: لم يزل مريدا كما أنّه لم يزل قادرا عالما.

وممّا يدل على فساد ما قالوا: من أنّ الله تعالى خلق إرادة له بها أراد؛ قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[النحل:٤٠]، فلمّا لم يجز أن يكون قوله مقولا لم يجز أن يخلق إرادته، فلو جاز أن يقول لقوله لجاز أن يريد إرادته، وكان[1] قد أراد إرادة بإرادة[2] وإرادة بإرادة إلى ما لا نهاية

(١) زيادة من ث.

(٢) زيادة من ث.

له، وهذا قول فاسد لا يجوز لقائله.

مسألة: فإن قال قائل: إنّ قوله تعالى: ﴿أَرَدْنَـٰهُ﴾إنمّا هو فعلنا، **قيل له:** إن كان معنى إرادة بها أراد إذًا كان إنمّا هو فعل من غير إرادة.

مسألة: فإن قال قائل: ما أنكرتم أنّ الله تعالى لم يكن مريدا ثم أراد؟ **قيل له:** أنكرنا ذلك؛ لأنه لو لم يكن مريدا لكان موصوفا بضد الإرادة من الترك، والأضداد عن الله منفيّة، ويقال له أيضا: ما الفرق بينك وبين من قال: لم يكن الله[1] عالما ثم علم؟

فإن قال: إنّ المريد غير العالم كذّبه الإجماع، لأنّ الاتفاق أن الله تعالى هو المريد العالم، وهذه الصّفات له تعالى ثابتة في كتابه ﷻ، والقول بأنّه لم يكن مريدا ثم أراد لا يعدو منزلتين:

إمّا أن يكون مصيبا في أن لا يريد ثم أراد؛ فقد رجع عن الصّواب إلى الخطأ إذا كان في أن لا يريد مصيبا، فهو في أن يريد بعد أن لا يريد مخطئ، وإن كان مخطأ في أن لا يريد ثم أصاب. فإن أراد فقد انتقل عن الخطأ إلى الصّواب أو عن الصّواب إلى الخطأ، وقد دخله الخطأ في الوجهين جميعا، فلمّا كان هذا هكذا؛ أي: فسدَ قول من يقول: إنّه لم يرد ثم أراد، لأنّ هذا معنى البدء، والله يتعالى من أن تحلّه البدء والغفلة أو النسيان أو الخطأ أو الجهل أو أن يشبهه شيء من خلقه جلّ وعلا.

ولقد أحسن أحمد بن النظر حيث يقول:

عــزّ المهــيمن عــن مقــال مُكَيِّــفٍ أو أن ينــال دراكــه بمكــان /٣٣/

---

(١) زيادة من ث.

أو أن تحـيط بـه صـفات معـبّر أو تعتريــه همــاهم الوســنان

أو أن تخالجــه لغــوب مســامة أو خطـرة مـن خطـرة النّسـيان

أو أن يقــال الله خــالق نفســه وكلامــه كــالخلق بــلا أبــدان

مسألة: فإن تجاهل وقال: إنّ الله قد علم كل شيء ولم يرد كل شيء؟ **قيل له:** ما الفرق بينك وبين من يزعم أنّه أراد كون الشيء ولم يعلمه، لأنّ فيما بيّنا أنّ الإنسان قد يريد فعل الشيء فلا يعلم كيف يفعله، فإن لم يجب هذا لم يجب ما قبله

فإن قال: إنّ العلم لا يجوز أن يوصف بالقدرة عليه وعلى خلافه، والإرادة قد يوصف[1] بها وبخلافها؟ **قيل له:** وكيف يكون ذلك؟

فإن قال: يجوز أن يقال: "أراد ولم يرد"، ولا يجوز أن يقال: "علم ولم يعلم"؟ **قيل له:** فقد قال الله تعالى: ﴿أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعۡلَمُ﴾[يونس:١٨]، فما دليلك على ذلك؟ وهو المريد بنفسه والعالم بنفسه، ولا فرق فيما اعتللت به ولا حجّة.

ويقال لهم: أتقولون إنّ الله يريد كون خلاف ما علم؟ **فإن قالوا:** نعم، كفروا.

وإن قالوا: لا يريد إلاّ ما علم. **قيل لهم:** أفتقولون إنّه يعلم خلاف ما أراد؟

فإن قالوا: نعم. **قيل لهم:** وما ذلك؟

فإن قالوا: أراد الطّاعة ولم يرد المعصية. **قيل لهم:** فعلى قولكم هذا إنّه لم يرد

---

(١) هذا في ث، وفي الأصل: يوف.

إنفاذ ما علم.

مسألة: سؤال: ويقال لهم: أتقولون إنّ الله تعالى قد علم الطّاعة من المطيع، والمعصية من العاصي؟

فإن قالوا: نعم.

قيل لهم: فأراد المعصية من العاصي، والطّاعة من المطيع؟ **فإن قالوا:** أراد الطّاعة ولم يرد المعصية.

قيل لهم: وعلم الطّاعة، ولم يعلم المعصية؟ **فإن قالوا:** نعم، كفروا. **وإن قالوا:** قد علم جميع ذلك.

قيل: وأراد إنفاذ ذلك وإبطاله؟ **فإن قالوا:** إبطاله؛ كفروا. **وإن قالوا:** إنفاذه؛ نقضوا قولهم.

فصل: والمعتزلة رجلان: **أحدهما:** يقول: إنّما أراد الله تعالى من أفعال عباده الأمر بها.

والآخر يقول: إنّما أراد الله تعالى من أفعال عباده غير الأمر بها.

فمن ذهب إلى الأمر لزمه إذا لم يكن الباري أمر بأفعال الأطفال والمجانين، أن يكون كارها لها، إن كان تحب أن تنفي أفعال العباد الكراهية والله تعالى لا يكره إلاّ معصية، كما لا ينهى إلاّ عن معصية، وإذا لم يكن هكذا أي[1]: عندهم، بطل ما قالوه، وهذا يوجب أنّ كل مباح معصية.

ومن ذهب إلى أنّ إرادة الله ﷻ لأفعال عباده غير الأمر بها، يقال له: إذًا يجب بنفي الإرادة لأفعال عباده الكراهة، فهل أراد الله تعالى كون الأفعال التي

---

(١) زيادة من ث.

ليست بمعاص ولا طاعات.

فإن قال: نعم، **قيل له:** فيلزمك أن تكون طاعة، لأنّ الطّاعة عندك إنّما كانت طاعة للمطيع؛ لأنه أرادها، فإن لم يردها **قيل له:** فيلزمك أن تقول: إنّه كاره لكونها وهذا يوجب أن يكون معصية، لأنّ ما كرهه الله تعالى فهو معصية عندك.

مسألة: والإرادة هي صفة ذات، لأنّ الله ﷻ لم يزل مريدا لما يأمر به إرادة أمر لا إرادة حتم، فهو مريد لما أمر به ممّا علم أنّه يكون، [أو أنّه لا يكون](1)، ولم يزل مريدا لما ينهى عنه ممّا علم أنّه يكون، على معنى أنّه مريد لخلق ما علم أنّه يكون ممّا نهى عنه، فإمّا أن يكون مريدا له محبا له أو مختارا له أو راضيا به فلا ولكن أراد أن يخلق ما علم أنّه يكون مما نهى عنه، ولم يرده طاعة ولا حسنا، وإنّما كان ما نهى عنه وذمّه وهو غير مريد له طاعة وإراد خلقه ذميما فاسدا ممّن فعله مخالفا للإيمان، وهو غير مكره ولا مغلوب، ولو أراد أن لا يكون حتما لما كان ولا وجد، وهو خالق له ممن فعله، والفاعل له مختار لفعله غير مجبر عليه، ولا ملجأ إلى فعله، كما **قال الشيخ أحمد بن النّظر** رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى:

قال لي فالكفر مما شاء لي	قلت إنّ القول فيه مختصر
شاءه الله ذميماً منكرا	غير مغلوب عليه مقتصر

فإن قال قائل: فتكيف من علم الله تعالى أنّه يؤمن أو أنّه يكفر حسن؟ **قيل له:** نعم، وإنّما تكون الطّاعة طاعة، والمعصية معصية من قبل الأمر والنّهي، فإمّا بموافقة الإرادة والمراد، فلا يكون طاعة لموافقة العلم، وذلك أنّ الله ﷻ مكّننا

---

(١) زيادة من ث.

وكلَّفنا الطّاعة لحسنها، ونهانا عن المعصية لقبحها، فصرّف العبد منا بتلك القوة، وتلك الاستطاعة إلى ما أحب واختاره؛ لأنه مختار كذلك، خلق وركّب من غير إجبار أجبره الله تعالى على فعل من الأفعال، فهو محمود ومذموم بما فعل مما أمر ونهى، والله الخالق لجميع ما يحدث من فعله في حال فعله، لأنّا إذا نفينا الخلق عن فعله أحلنا في ذلك، وخالفنا الحق، وأثبتنا الخلق، ونفينا الإرادة لخلق ما علم أنّه خالقه في حاله؛ لأنه إذا أثبتنا أنّه خالق لما يريد خلقه فقد جعلناه مكرها على خلق الخلق، فليس إلا أن نثبته [مريدا][(١)] لخلق ما علم أنّه خالقه في حال أو غير مريد ولا خالق؛ فقد بينا فساد ذلك.

وأيضا، لو خلق ما لا يريد خلقه أو حدوثه كان غافلا وغائبا تعالى عن ذلك.

لو حدث في خلقه شيء لم يخلقه لجاز الطّاعن أن يطعن، فقال: لا يجوز أن يقال: لا خالق إلا الله تعالى، فتعالى الله علوا كبيرا.

وإنّما الخلق مدح لله، والله تعالى إنّما أراد أن يطيعوه عباده طوعا لا كرها، ولو أراد غير ذلك، وإن كان لم يفعله فهو قادر عليه.

مسألة: فإن قال قائل: إنّ[(٢)] ممّا يدلّ على أنّ الله تعالى لا يريد الكفر والفجور، إنّ المريد لشتمه سفيه غير حكيم، فلمّا كان الله تعالى حكيما علمنا أنّه لا يريد شتمه، **قيل له:** إرادة الله تعالى لا تشبّه بإرادة خلقه، وقد أراد شتم الشّاتمين له معصية لا طاعة، خلاف مدح المادحين له، والله تعالى قد أراد ميل

---

(١) زيادة من ث.

(٢) زيادة من ث.

أهل الأهواء والشّهوات عن الحق معصية لا طاعة، ولم يرد ميلهم طاعة له في ذلك، وأراد الله تعالى الصّلاح بمن أتى به مختارا غير مكره طاعة، ولم يرد أن يكون الصّلاح معصية، ولم يرد الكفر والضلال إيمانا ولا طاعة، ولكن أراد الكفر من فعل الكافر معصية غير طاعة، وضلالا غير هدى، وكفرا غير إيمان.

مسألة: ويقال للقدريّة: أليس الله ملك السماوات والأرض وما فيهما من شيء؟ **فإن قالوا:** لا، كفروا وكذّبوا بكتاب الله تعالى، وجعلوا معه سبحانه من يملك شيئا، لا إله إلا الله، ودخلوا هاهنا في قول الزنادقة.

وإن قالوا: بلى، **فقل:** أليس الله تعالى أراد، وأحبّ، وشاء، ورضي أن يكون الكفر في ملكه؟ **فإن قالوا:** نعم؛ فقد خُصموا وتركوا قولهم، ودخلوا فيما عابوا على خصمهم، وأقرّوا بأنّ الله قد أحبّ، وأراد، وشاء، ورضي أن يكون الكفر في ملكه، وذلك ترك قولهم، ودخولهم فيما عابوا علينا.

وإن زعموا أنّه تعالى لم يرد ولم يحبّ ولم يشأ ولم يرض أن يكون الكفر في ملكه وسلطانه، **فيقال لهم:** من بيده ملك الكفر وسلطانه؟ فبيد الله ملك الكفر أو بيد غيره وفي ملك غيره وسلطانه؟ **فإن قالوا:** ليس بيد الله ملك الكفر وسلطانه، وأنّه بيد غيره وفي ملك غيره كفروا، وجعلوا مع الله تعالى من يملك شيئا لا يملكه الله، وهكذا قول الزنادقة.

وإن قالوا: الكفر في ملك الله وسلطانه، **فقل:** أليس الله تعالى يريد أن يكون الكفر في ملكه أو لم يزل لا يريد ذلك؟ **فإن قالوا:** لم يزل يريد إلا أن يكون الكفر في ملكه، [فقل لهم أليس الناس جاؤوا بشيء لم يزل الله يريد إلاّ أن يكون

الكفر في ملكه][1] ولم يزل يريد أن لا يملكه فيملكوا ما لم يكن في ملكه.

فإن قالوا: كيف يكون في ملكه ما لم يكن شيء بعد؟ **فقل:** كما لم يزل ربّ العالمين قبل أن يكون العالمون، وكما كان ملك يوم /٣٥/ الدين من قبل أن يكون [يوم الدين][2]، فالله تبارك وتعالى لم يحدث له لخلق من خلق ذلك لم يكن له قبل ذلك، ولا علم لم يكن يعلمه قبل ذلك.

فإن قالوا: لم يرد أن يملكه العباد شيئا لم يكن يملكه؛ فقد تركوا: لم يرد أن يكون الكفر في ملكه، وإن أبوا إلاّ أن يقولوا: لم يرد أن يكون الكفر في ملكه، فقل لهم هل أراد الله أن يكون الكفر في ملكه أو لم يرد ذلك.

فإن قالوا: لم يرد ذلك، فقل لهم فمن أكرهه وأجبره على أن يجعل في ملكه وسلطانه ما لم يزل يريد أن لا يكون في ملكه، فأراكم تصفون ربّكم بأنّه مجبر مغلوب على أن يملك ما لم يزل يكره أن يكون في ملكه وسلطانه.

فإن أتمّوا على هذا القول كفروا بالله وأشركوا معه ما لم ينزّل به سلطانا، ووصفوه بأنّه مجبر مغلوب على أن يملك ما هو كاره لملكه؛ فقد قالوا هاهنا أعظم ممّا عابوا على خصمهم، وقالوا منكرا من القول وزورا.

مسألة: سأل القدرية عن إرادة الله تعالى في خلقه على غير معنى كانت من الله يريد تمامها من العباد أم على معنى يريد تمامه. **فإن قالوا:** لا يقال لإرادة الله معنى وليست إرادة الله كإرادة العباد، **فقل لهم:** صفوا لنا إرادة الله في خلقه ممّا أمرهم به، ونهاهم عنه.

---

(١) زيادة من ث.

(٢) زيادة من ث.

فإن قالوا: الإرادة من الله واحدة، **فقل لهم:** أليست إرادته من الخلق في الطّاعة أن يكون منهم كما أراد من خلق الخلق؟

فإن قالوا: بلى، **فقل لهم:** فما بال إرادتهم تمّت فيما أراد من خلق الخلق، ولم تتم فيما أراد من الخلق في الطّاعة؟

وإن قالوا: إرادته على غير وجه منها حتم كخلق السماوات وغيرها، ومنها أمره. **فقل:** فمن أي الأمرين إرادته لخلق الطّاعة إذا أراد ذلك منهم فلم يكن؟

فإن قالوا: من إرادة الأمر وإرادة الحتم؛ فقد تركوا قولهم.

وإن قالوا: ليس من إرادة الأمر، ولا من إرادة الحتم، **فقل:** ما هذه الإرادة الثّالثة، وما هي؟ فإنّهم لا يأتون بغيرها ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

فصل: زعم أهل القدر أن الإرادة من الله تعالى في جميع الأشياء إرادة واحدة، أراد من العباد الإيمان، كما أراد أن يخلق السّماوات، فذلك قولهم في أصل كلامهم، فإذا اضطروا رجعوا إلى أنّ إرادته في خلق السماوات غير إرادته من العباد الإيمان.

قلنا لمن أقام منهم على القول الأول بأنّ الإرادة من الله تعالى في جميع الأشياء واحدة، أعجز الله أن يتمّ ما أراد جميعا على ما أراد كما أراد من خلق السماوات والأرض وخلق الإنسان والشمس والقمر أم لم يعجزه شيء ممّا أراده؟

فإن قالوا: أعجزه شيء؛ فقد كفروا بالله. وعجّزوه وكذّبوا بكتاب الله، والله تعالى يقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾[النحل:٧٧].

وإن قالوا: لا يعجزه شيء وكل ما أراد فهو كائن. **قلنا:** فما بال الخلق لم يكن منهم ما أراد من الإيمان، كما كان ما أراد من السماوات في تمام خلقها؟

فإن قالوا: بل إرادته في كلٍّ سواء، وليس كل ما أراد بكائن، لأنّ الإرادة من

الله تعالى في خلقه حتم، والإرادة من الله فيما أمر ليس بحتم، كما حتم خلق السماوات. **قلنا:** فما هي إذا كانت ليس بحتم كما حتم خلق السماء؟ **فإن قالوا:** هي إرادة أمر؛ فقد زعموا كما زعمنا.

فصل: ويقال لهم: فإرادة الله من الأمر ما لم يتم كونه [أو مما يتم كونه][1].

فإن قالوا: فإرادة الله من الأمر ما يتم كونه. **قلنا:** فماذا دفع إرادة الله فيما أراد في عباده في أمره؟

فإن قالوا: إرادة الخلق دفعت إرادة الله. **قلنا:** أوليس أنّها كانت سبب دفع إرادة الله، ما أراد الخلق لأنفسهم؛ لأنه لو لم يجب ويرد الله تمكين الخلق من استطاعة دفع ما أراد الله لم يكن الخلق ليدفعوا ما أراد الله ولا يستطيعوا /٣٦/ دفعه؟

فإن قالوا: إنّما دفع العباد ذلك بما أعطاهم الله؛ فقد زعموا أنّ الله دفع إرادته بإرادته، وأنّه تعالى أراد ذلك جميعا.

فإن قالوا: إنّما تستطيع العباد خلاف ما أراد الله منهم، ويفعلون خلاف ما أراد بغير تمكين منه تعالى لهم؛ فقد زعموا أنّهم مستغنون عن الله تعالى، وأنّهم هم الذين يفعلون ما يحبّون بلا سبب من الله تعالى لهم، ولا قوة أعطاهم إيّاها، وهذا ممّا يدخل عليهم.

وإن قالوا: إنّ الإرادة من الله تبارك وتعالى ليست بواحدة؟ **قلنا لهم:** كم هي؟ **فإن قالوا:** إرادات كثيرة منها ما يخلق ثبت الخلق حتما منه، ومنها ما ليس بحتم.

---

(١) زيادة من ث.

قلنا لهم: أمّا التي في حتم خلق الخلق، فنحن وأنتم فيها سواء، وأمّا التي ليست بحتم وليست في قولكم بأمر كما قلنا، فما هي؟ وكيف هي؟ إرادة أرادها من الخلق أن يأمرهم وينهاهم، ولا يجبرهم ولا يكرههم. **فإن قالوا:** نعم.

قلنا: فهل أحب الله تعالى الذي أراد من الخلق في أمره ونهيه؟ **فإن قالوا:** نعم.

قلنا: فهل كان ما أحب كما أحب؟ أو إنّما أراد وأحبّ أن يكون الأمر منه أمرا، وكان كما أراد أمرا فيكونوا شركاء فيما قلنا، أو إنّما أراد أمرا وأحبّ خلافه.

فإن قالوا: أراد أمرا وأحب خلافه؛ فقد تركوا قولهم.

وإن قالوا: بل أراد أن يأمر العباد بما يحبّ تمامه؛ فقد رجعوا إلى أنّها إرادة حتم مثل إرادة خلق السّماوات، تتمّ إرادته في خلقه كما تمت في خلق السّماوات.

فصل: زعمت القدريّة، أنّ الله أراد شيئا فلم يكن الذي أراد كما أراد، وإنّ إرادته لم تتم كما أراد فيها، وأنّ إبليس لعنه الله أراد من العباد المعصية فتمت إرادته فيما أراد منهم، وقصرت إرادته في بعض، وأنّ الله تعالى أراد من العباد الطّاعة فتمت إرادته في بعض وقصرت في بعض، فأقاموا الله تعالى في الإرادة مقام إبليس، ولم يفرّقوا بين الله ﷻ وبين إبليس اللّعين في الإرادة، فيما به أمر ونهى.

ولسنا نقول في المشيئة كما قالت القدريّة: وذلك أنّهم قالوا: إنّ المشيئة من الله تعالى في الطّاعة إنّما هي مشيئة أرادها من الخلق تكون على جهة البلوى، وأنّهم هم مختارون ما يريدون، ومفوّض ذلك إليهم، فقلنا لهم: أليس الله تعالى أراد وشاء أن يكون الإيمان بفعلكم، وإرادته لهذا إرادة حتم هي أم ليست بحتم؟

فإن قالوا: ليست بحتم؟ **قل:** فما هي؟ وقد ميّزتم الإرادة التي هي حتم عن الإرادة التي هي البلوى، **فقل لهم:** أليس أراد الله في هذا الهدى من الله حتم أنّه إنّما أراد أن يكون هذا هكذا؛ فقد رجعتم إلى أن لا[١] إرادة من الله حتم في ذلك، وإلاّ فأتونا بالمخرج لكم من ذلك، غير أنّا نقول: إنّ لله تعالى في خلقه إرادتين ومشيئتين، ومعنى الإرادة والمشيئة واحد، غير أنّهما اسمان تضمنهما معنى واحد.

أحدهما: مشيئة الأمر الذي أرسل الله به الرّسل وهدى به السّبل.

والمشيئة الأخرى: مشيئة في خلق الخلق، وقسم الأرزاق، وما في إنفاذ ما قد سبق عنده في علمه من الأمور، وما به الخلق عاملون، وإليه صائرون، ولو كانت المشيئة من الله تعالى واحدة كما قالت القدريّة، لم تختلف على الله تعالى فيما أراده من الخلق، كما لم تختلف إرادته في خلق السماوات والأرض، [وغير ذلك، ولكان العباد فيما أمرهم به مطيعين كما أطاعته السّماوات والأرض][٢] إذ أجابتاه، ونحن نفسر ما فيه بيان الهدى، وبالله التوفيق.

وذلك أنّه لو كانت إرادته فيما أمر به من الطّاعة مثل إرادته فيما أراد من خلق الخلق، لكان الذي قال لهم: ﴿كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ﴾[النساء:١٣٥] لا يكون إلاّ كما أراد منهم، كما زعموا أنّه لم يرد منهم غير الطّاعة، ولكان الذي قال لهم ﴿وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾[التوبة:١١٩] لا يكون أبدا إلاّ مع الصّادقين، لأنّ أهل القدر زعموا أنّ الله لم يرد في العباد ولا العباد إلاّ إرادة واحدة، وهي

---

(١) زيادة من ث.

(٢) زيادة من ث.

إرادة الإيمان، ولو كان ذلك كذلك، لكان كل من قال له: كونوا كذا وكذا، كانوا يكونون كما قال /٣٧/ لهم، وكما قال لليهود: ﴿كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾[البقرة:٦٥]، فكان كما أراد فيهم، فـ[1] تتمّ إرادته في بعض، وبعض لا. وهم يزعمون أنّ الله أراد من العباد الإيمان ولم يرد فيهم ولا منهم غيره، ولكن ليعلم أهل اللّب أنّ الله تعالى لم يعص بقسر ولا باستكراه ولا بغلبة، ولكن إرادته نفذت في كل ما أراد كما أراد، وكذلك وصف نفسه فقال جلّ وعلا: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾[البقرة:٢٨٣]. يقال لمن قال: "إنّ الله تعالى أراد خلاف ما علم": هل علم الله ما العباد عاملون، وإلى ما هم صائرون؟

فإن قال: لا كفر وخرج من قول أهل الصلاة أنّ الله لم يزل عالما بما يكون قبل كونه.

وإن قال: نعم، **قيل له:** فأراد إنفاذ ما علم أم إبطاله؟ **فإن قال:** لم يرد[2] أن يكون ما علم كما علم كفر.

وإن قال: إنّه أراد كون ما علم انقطعت حجّته التي يحتجّ بها في الإرادة، لأن الله ﷻ قد علم أن المعصية من العاصي معصية أرادها معصية مسخوطة، وقضاها قبيحة خلاف الطّاعة والإيمان، وبالله التوفيق. **انقضى الذي من كتاب الكشف والبيان.**

مسألة: ومن كتاب الإرشاد: في الإرادة: قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[النحل:٤٠] وقال: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ

---

(١) في ث زيادة: لم.

(٢) هذا في ث. وفي الأصل: يزل.

إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[يس:٨٢] وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾[الحج:١٤]. فهذه صفة ذات، لأنّ كلّما علمه فقد أراده، وليست إرادته تعالى فعلا، ولو كان فاعلا إرادة محدثة، لم يخل من أن يكون إحداث إرادته في نفسه أو في غيره أو قائمة بنفسها.

فإن قال قائل: إنّه أحدثها في نفسه، فليس هو محلا للحوادث.

وإن قال: إنّه أحدثها في غيره كان ذلك الغير مريدا.

وإن قال: إنّه أحدثها قائمة بنفسها، كان مستحيلا؛ لأنها صفة، والصّفة لا تقوم بنفسها.

فلمّا فسدت بهذه الوجوه، صحّ أنّه تعالى لم يزل مريدا كما أنّه لم يزل قادرا عالما.

فإن قال: ما أنكرتم أن يكون [لم يكن](١) مريدا ثم أراد؟ **قيل له:** إنّه لو لم يكن مريدا، لكان موصوفا بضد الإرادة من الترك، والأضداد عن الله منفية، ولكان يقال: لم يكن عالما ثم علم، والله تعالى جلّ وعزّ عن ذلك.

فإن قال: المريد غير العالم؟ **قيل له:** إنّ الله تعالى هو المريد العالم، وهذه الصّفات له ثابتة في كتابه ﷻ.

فإن قال: الله تعالى قد علم كل شيء، ولم يرد كل شيء؟ **قيل له:** ما الفرق بينك وبين من زعم أنّه أراد كون الشيء ولم يعلمه، لأنّ فيما بيّنا أنّ الإنسان قد يريد فعل الشيء ولا يعلم كيف يفعله، والله تعالى لا يجوز أن يوصف أنّه يريد شيئا لا يعلمه؟

---

(١) زيادة من ث.

فإن قال: يجوز أن يقال: أراد ولم يرد، ولا يجوز أن يقال: علم ولم يعلم؟ **قيل له:** قد قال الله تعالى: ﴿أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعۡلَمُ﴾[يونس:١٨] فما دليلك على ذلك، وهو المريد بنفسه والعالم بنفسه، ولا فرق فيما اعتللت به ولا حجّة؟ **ويقال له:** نقول: إنّ الله يريد كون خلاف ما علم.

فإن قال: نعم، كفر. **وإن قال:** لا يريد إلاّ ما علم.

قيل له: أتقول: إنّه يعلم خلاف ما أراد؟ **فإن قال:** نعم، **قيل له:** وما ذلك **فإن قال:** أراد الطّاعة ولم يرد المعصية. **قيل:** فعلى قولك هذا أنّه لم يرد إنفاذ ما علم، **ويقال له:** أتقول إنّ الله قد علم الطّاعة من المطيع والمعصية من العاصي؟

فإن قال: نعم، **قيل له:** فأراد المعصية من العاصي، والطّاعة من المطيع.

فإن قال: أراد الطّاعة ولم يرد المعصية؟ **قيل له:** وعلم الطاعة ولم يعلم المعصية؟ **فإن قال** نعم، كفر. **وإن قال:** قد علم جميع ذلك، **قيل له:** وأراد إنفاذ ذلك أو إبطاله. **فإن قال:** إبطاله كفَر، **وإن قال:** إنفاذه نقض قوله.

ويقال له: أليس الله تعالى أراد وأحبّ وشاء ورضي أن يكون الكفر في ملكه، **فإن قال:** نعم؛ فقد خصم وترك قوله ووافقنا. /٣٨/ **وإن قال:** لم يرد، ولم يحب، ولم يشأ، ولم يرض أن يكون الكفر في ملكه وسلطانه، **فيقال له:** من بيده ملك الكفر وسلطانه؟ **فإن قال:** هو بيد الله، رجع عن قوله، **وإن قال:** بيد غير الله وفي ملك غيره، كَفَر، وجعل مع الله من يملك غير الله ما يملك الله.

وإن قال: الكفر في ملك الله وسلطانه، **فيقال له:** أليس الله تعالى يريد أن يكون الكفر في ملكه أو لم يزل لا يريد ذلك. **فإن قال** لم يزل يريد ألا يكون

الكفر في ملكه **قيل له:** أليس النّاس جاءوا بشيء لم يزل الله يريد أن لا يكون في ملكه، ولم يزل يريد أن لا يملكه فملّكه[١] فملكوا ما لم يكن في ملكه؟ **فإن قال:** كيف يكون في ملكه ما لم يكن شيء بعده؟ **قيل له:** كما لم يزل ربّ العالمين قبل أن يكون العالمون، وكما كان ملك يوم الدين قبل أن يكون يوم الدين.

وإن قال: لم يرد أن يكون الكفر في ملكه، **يقال له:** من أكرهه وأجبره على أن يجعل الكفر في ملكه وسلطانه؟

فإن قال: أكرهه على ذلك غيره؛ فقد وصفه بأنّه مغلوب على ذلك، وهو القوي الغالب والقادر على كل شيء، **ويقال له:** كيف إرادة الله تعالى في خلقه على غير معنى كانت من الله يريد تمامه من العباد، [أم على معنى يريد تمامه؟

فإن قال: لا يقال: لإرادة الله معنى، وليس إرادة الله كإرادة العباد][٢] **قيل له:** صف لنا إرادة الله في خلقه، فيما أمرهم به ونهاهم عنه.

فإن قال: الإرادة من الله واحدة، **قيل له**[٣]: أليس إرادته من الخلق في الطّاعة أن يكون منهم، كما أراد منها من خلق الخلق؟ **فإذا قال:** بلى، **فقل له:** ما بال إرادته تمت فيما أراد من خلق الخلق، ولم يتم فيها ما أراد من الخلق والطّاعة؟

---

(١) زيادة من ث.

(٢) زيادة من ث.

(٣) زيادة من ث.

فإن قال:(١) من خلق السّماوات والأرض وأشباهها إرادة حتم، وإرادته من الخلق إرادة أمر، **قيل له:** فمن أي الأمرين إرادته؟ الطّاعة من المكلفين إذا أراد ذلك منهم، فلم يكن ما أراد؟

فإن قال: من إرادة الأمر لا من إرادة الحتم فقد ترك قوله، **فإن قال:** ليس من إرادة الأمر ولا من إرادة الحتم، **قيل له:** فما هذه الإرادة الثّالثة، وما هي؟ فإنّه لا يأتي بغيرها، ولا قوة إلا بالله.

فإن قال: إنّ الإرادة من الله تعالى في جميع الأشياء إرادة واحدة، أراد من العباد الإيمان كما أراد أن يخلق السّماوات والأرض، وذلك أصل قوله فإذا اضطر رجع إلى أنّ إرادته في خلق السّماوات والأرض غير إرادته من العبد الإيمان.

قيل: لمن أقام منهم على القول(٢) الأول: بأنّ الإرادة من الله تعالى في جميع الأشياء واحدة، أعجز الله أن يتمّ ما أراد جميعا على ما أراد [كما أراد](٣) من خلق السّماوات والأرض، والشّمس القمر، وخلق الإنسان أم لم يعجزه شيء ما أراده؟

فإن قال: بل أعجزه شيء؛ فقد كفر، لأنّ الله قال: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَيْءٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾[فاطر:٤٤] وقال: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[الشورى:٩]، **وإن قال:** لا يعجزه شيء، وكلما أراد فهو كائن، **قيل له:** فما بال الخلق لم يكن منهم ما أراد من الإيمان، كما أراد من خلق السّماوات في

(١) في ث زيادة: إرادته في.

(٢) زيادة من ث.

(٣) زيادة من ث.

تمام خلقها؟

فإن قال: بل إرادته في كل شيء سواء، وليس كلّما أراد بكائن، لأنّ الإرادة من الله تعالى في خلقه حتم، والإرادة من الله فيما أمر ليس بحتم، كما حتّم خلق السّماوات، [**قيل له:** فما هي إذا كانت ليس بحتم كما حتم خلق السماوات؟][1]

فإن قال: هي إرادة أمر؛ فقد زعم كما زعمنا، **ويقال له:** فإرادة الله من الأمر، ما لم يتم كونه، أم ما يتم كونه؟ **فإن قال:** ما لم يتم كونه، **قيل له:** فماذا دفع إرادة الله فيما أراد [في أمره][2] من عباده؟ **فإن قال:** إرادة الخلق دفعت إرادة الله، **قيل له:** أوليس أنّها كانت بسبب دفع إرادة الله؟ فأمّا إرادة الخلق لأنفسهم؛ لأنه لو لم يحبّ، ويردّ الله تمكين الخلق من استطاعة دفع ما أراد الله لم يكن الخلق ليدفعوا ما أراد الله ولا يستطيعون دفعه؟ **فإن قال:** إنّما دفع العباد ذلك بما أعطاهم /٣٩/ الله؛ فقد زعم أنّ الله دفع إرادته بإرادته، وأنّه تعالى أراد ذلك جميعا.

فإن قال: إنّما يستطيع العباد خلاف ما أراد الله منهم[3]، ويفعلون خلاف ما أراد بغير تمكين منه تعالى لهم فقد زعموا أنّهم مستغنون عن الله تعالى، وأنّهم هم الذين يفعلون ما يحبون بلا سبب من الله تعالى لهم، ولا قوة أعطاهم إيّاها، وهذا يدخل عليه.

---

(١) زيادة من ث.

(٢) زيادة من ث.

(٣) زيادة من ث.

وإن قال: إنّ الإرادة من الله تبارك وتعالى ليست بواحدة، **قيل له:** كم هي؟ **فإن قال:** إرادات كثيرة: منها ما يخلق تثبيت الخلق حتما منه.

ومنها ما ليس بحتم، **قيل له:** أمّا التي في حتم خلق الخلق، فنحن وأنتم فيها سواء، وأمّا التي ليست بحتم، وليست في قلوبكم بأمر كما قلنا: فما هي؟ وكيف هي؟ إرادة أرادها من الخلق أن يأمرهم وينهاهم ولا يجبرهم ولا يكرههم.

فإن قال: نعم، **قيل له:** فهل أحبّ الله الذي أراد من الخلق في أمره ونهيه؟ **فإن قال:** نعم، **قيل له:** فهل كان ما أحبّ كما أحبّ، أم إنما أراد وأحبّ أن يكون الأمر منهم أمرا وكان كما أراد أمرا، فيكون شريكا كما[1] قلنا، وأنّما أراد أمرا وأحبّ خلافه؟

فإن قال: أراد أمرا وأحبّ خلافه فقد ترك قوله، **فإن قال:** بل أراد أن يأمر العباد بما يحب تمامه؛ فقد رجع إلى أنّها إرادة حتم، مثل إرادة خلق السّماوات والأرض، ولم تتم إرادته في خلقه كما تمت في خلق السّماوات والأرض، والذي نقول إنّ لله تعالى في خلقه مشيئتين وإرادتين، ومعنى المشيئة والإرادة واحد، وهما اسمان تضمّنهما معنى واحد:

أحدهما: مشيئة الأمر الذي أرسل الله به الرّسل، وهدى به السبل.

والمشيئة الأخرى: مشيئة في خلق الله الخلق، وقسم الأرزاق، وما أراد في إنفاذ ما سبق عنده في علمه من الأمور، وما به الخلق عاملون، وإليه صائرون.

ولو كانت المشيئة من الله تعالى واحدة كما قالت القدريّة لم يختلف على الله فيما أراد من الخلق كما لم تختلف إرادته في خلق السّماوات والأرض وغير ذلك،

---

(١) في ث زيادة: فيما أم.

وكان العباد فيما أمرهم به مطيعين، كما أطاعته السّماوات والأرض إذ أجابتاه حين قال للسّماوات والأرض: ﴿ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ﴾[فصلت:١١].

فلو كانت إرادته فيما أمر به من الطّاعة مثل إرادته فيما ما أراد من خلق الخلق، لكان الذين قال لهم: ﴿كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ﴾[النساء:١٣٥] لا يكون إلاّ كما أراد منهم كما زعموا، أنّه لم يرد منهم غير الطّاعة، ولكان الذين قال لهم: ﴿وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾[التوبة:١١٩] لا يكونون أبدا إلا مع الصّادقين، لأنّ أهل القدر زعموا أنّ الله لم يرد في العباد، ولا للعباد إلاّ أرادة واحدة، وهي إرادة الإيمان، ولو كان ذلك كذلك، لكان كل من قال لهم: يكونوا كذا وكذا[١] يكونون كما قال لهم. فإنّ الله تعالى لم يعص بقسر ولا استكراه ولا بغلبة، ولكن إرادته نفذت في كل[٢] ما أراد وكما أراده، وكذلك وصف نفسه فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾[النحل:٧٧]، **فإن قال:** أفإبليس يريد الكفر؟ **قيل له:** نعم.

فإن قال: فالنّبي ﷺ يريد الكفر؟ **قيل له:** لا.

فإن قال: [أ][٣] فإبليس كان أطوع لله من رسول الله ﷺ بإرادة إبليس ما أراد الله، والنّبي ﷺ كره ما أراد الله؟ **قيل له:** بل إبليس عصى ربّه بإرادته الكفر؛ لأنه نهي عن ذلك، وأطاع النّبي ﷺ ربّه إذ لم يرد ما أراد به من الكفر، وليس كل من

---

(١) في ث زيادة: كانوا.

(٢) في ث زيادة: شيء.

(٣) زيادة من ث.

أراد ما أراد الله مطيعا له.

فإن قال: فمن ألقى الكفر في قلوب الكافرين؟ **قيل له:** إبليس ألقى الكفر في قلوب الكافرين بالدعاء والتزيين ووسوسة [للكافرين وزينه في قلبه وأمره به.

فإن قال: فالله لم يلق ذلك في قلوب الكافرين؟ **قيل له:** لا.

فإن قال: فكيف وهو خلقه؟ **قيل له:** كما أنّك تقول الكفر الله خلقه وهو معلوم له ولم يلقه في قلوب الكافرين، وإلقاء الكفر في القلب هو دعاء إليه][(١)]، ووسوسة للكافرين، وزينه في قلبه، وأمره به، وذلك عن الله منفي.

ألا ترى أنّ الله تعالى /٤٠/ أراد بقاء الكافرين؛ لأنه هو الذي يبقيهم، وأراد أن يصحّ أبدانهم، وينمّي زرعهم ويكثر أموالهم، وإبليس يريد ذلك، والنّبي ﷺ يكره ذلك ولا يريده، فكان النّبي ﷺ مطيعا لله بإرادته، وكراهيته ما أراد الله من بقاء المشركين، وصحّة أبدانهم، وبذلك أمره الله تعالى، وعصى إبليس بإرادته ما أراد من بقاء المشركين، وصحّة أبدانهم.

ألا ترى أنّ الله تعالى أراد موت نبيّه ﵇، وكره المؤمنون ذلك جميعا، وأراد إبليس وجميع أوليائه من الكافرين والمنافقين، فكان إبليس وجميع أوليائه عصاة بإرادتهم ما أراد الله من موت نبيّه عليه الصلاة والسلام، وكان المؤمنون جميعا مطيعين بكراهتهم ما أراد الله من موت نبيّهم ﷺ، وبذلك أمرهم الله، لأنّ الله تعالى هو المتولّي علم ما في الغيب، والخلق لا يعلمون منه شيئا.

والقضاء والقدر هو سرّ الله، والله يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون، والله أعلم.

---

(١) زيادة من ث.

فصل: إن قال قائل: هذه الفواحش هل أرادها الله تعالى **قلنا له**: أرادها أن تكون قبيحة فاسدة، خلاف الطّاعة والإيمان.

فإن قال: أتقولون إنّ الله سبحانه أراد أن يكفر به ويشتم؟ **قلنا له**: لا نطلق ذلك لما فيه من التوهّم، ولكنا نقول: إنّ الله أراد شتم الشاتمين له خلاف مدح المادحين معصية لا طاعة.

وعلينا أن نعلم أنّ الله خلق الطّاعة وأمر بها، وأرادها، وشاءها، وقضاها، ومدحها، وأحبّها ورضيها، ودعا إليها، ورغّب فيها، وعلم أنّها تكون من فاعلها طاعة، فمن عمل بها فبعلم الله وعونه وتوفيقه، والله المان عليه في ذلك.

وخلق المعصية وأرادها وشاءها، فقضاها وأبغضها، ونهى عنها وذمّها، وزجر عنها، وعلم أنّها تكون من فاعلها معصية، فمن عمل بها فبعلم الله وعليه الحجّة.

والفائدة في قولنا: أراد الله المعصية وشاءها، ثلاثة أشياء:

أحدها: أرادها خلقها وشاء، لا على معنى الأمر بها، والدعاء إليها، مثلما هو في الطّاعة.

والثاني: أراد النّهي عنها، والذّم لها، والمعاقبة عليها، وجعلها مخالفة لطاعته.

والثالث: معنى أرادها وشاءها على نفي الاستكراه عن الله ﷻ فيكون معنى أرادها وشاءها؛ أي: لم يكن الله مغلوبا عليها، ولم تقع من فاعلها على كره منه، والله أعلم. **انقضى الذي من كتاب الإرشاد.**

مسألة في الإرادة: من تفسير قصيدة الشيخ فتح بن نوح المغربي: اختلف النّاس في الإرادة، هل هي مع المراد أم قبله؟ فقالت المعتزلة فيما وجدت عنهم أنّ الإرادة قبل المراد، كما قالوا في الاستطاعة أنّها قبل الفعل، قالوا: لأنّ

الفعل إذا وجد فقد استغنى بوجوده عن الإرادة.

قالوا: لأنّ الإرادة إنمّا هي أن يوجد الفعل ويعمل.

وقال أصحابنا فيما وجدت عنهم: إنّ الإرادة مع المراد لا قبل ولا بعد، **قالوا:** وإنّما الإرادة علّة للمراد، ومحال أن تفارق العلّة المعلول.

قالوا: وهذه إرادة العزم على الفعل دون إرادة [التمنيّ، لأنّ الإرادة على وجهين إرادة العزم وإرادة التمنيّ فإرادة العزم][١] لا تكون [إلا مع الفعل لأنها علة وإرادة التمنيّ تكون ولا يكون المراد لأنّها ليست][٢] بعلّة للفعل.

فصل: ويقال للمعتزلة: أخبرونا عمن أراد في الحالة الأولى أن يكفر، فلمّا جاءت الثانية أراد فيها أن يؤمن فأيّ الإرادتين أولى به، إرادة الكفر أو إرادة الإيمان؟ فليس بين الحالتين فصل قائما قالوا: من ذلك نقضوا /٤١/ قولهم.

فصل: ويقال [لهم][٣] أيضا أخبرونا عن إرادة الإيمان، أهي من الإيمان أم لا؟ وعن إرادة الكفر، أهي من الكفر أم لا؟ **فإن قالوا:** نعم؛ فقد أثبتوا أنّ البالغ في أوّل بلوغه يفعل جزءًا من الإيمان أو الكفر باستطاعة، فأثبتوا الاستطاعة مع الفعل، ونقضوا قولهم أنّها قبل الفعل. **وإن قالوا:** إنّ إرادة الكفر وإرادة الإيمان ليست منهما فقد خرجوا من المعقول، لأنّ إرادة الكفر من الكفر، وإرادة الإيمان من الإيمان، وبالله التوفيق.

مسألة: فإن قال قائل: ما معنى الإرادة من الله تعالى: ﴿إِنْ أَرَادَنِيَ ٱللَّهُ

---

(١) زيادة من ث.

(٢) زيادة من ث.

(٣) زيادة من ث.

بِضُرٍّ﴾[الزمر:٣٨] الآية، **قيل له:** قد قيل في ذلك: إنّ الإرادة هاهنا بمعنى الخلق ﴿إِنْ أَرَادَنِيَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ﴾؛ أي: أراد أن يخلق الضّر.

وأمّا قوله تعالى: ﴿وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾[النساء:٦٠] الآية؛ فقد قالوا يأمرهم بالضلال.

فإن قالوا: قد[1] أراد الله الفواحش وسائر المعاصي؟ **قيل له:** أراده خلقا لا أمرا، وأمّا الطّاعة فأرادها خلقا وأمرا، والله أعلم وأحكم. **انقضى الذي من تفسير قصيدة الشيخ فتح بن نوح.**

مسألة: ومن جواب الشيخ سعيد بن بشير الصبحي النزوي: وقوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا﴾[الإسراء:١٦] ما معنى هذا الأمر والاعتقاد؟ أمّرنا: أسلطنا، وآمرنا: أكثرنا، وأمرنا: تعبدناهم بالطّاعة.

فصل: ومن كتاب ركن الدين تأليف أبي طاهر الطريثيثي المعتزلي: وفيه تقوية مذهبه، وتخطئة خصمائه، ينظر فيه، ويؤخذ منه ما وافق الحقّ والصّواب[2]، ويترك ما عداه، فإنيّ إنّما أوردته هنا لتنظروا فيه يا أولي الألباب وهو هذا.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا﴾[الإسراء:١٦]، قالوا: فأخبر أنّه إذا أراد هلاكهم استدرجهم بالفسق ضربا من الاستدراج، حتى يحصل منهم الكفر

(١) زيادة من ث.

(٢) زيادة من ث.

الذي يستحقون لأجله العذاب، وهذا يوجب أنّه يريد الفسق ويدعو إليه ويبعث عليه.

الجواب: الظّاهر لا تعلق فيه من وجوه:

أحدها: إنّه لو كان الأمر على ما قالوه لم يكن لأمرهم ودعائهم معنى، إذ لو جاز أن يستدرجهم إلى الكفر ثم يعذبهم عليه، لجاز أن يعذبهم ابتداء؛ لأنها عند من يجعل تعذيبهم ابتداء قبيحا سيّان في القبح، وعند من يجوّز أحدهما سيّان في الجواز والحسن.

وثانيها: إنّه قال: ﴿مُتۡرَفِيهَا﴾، ولا خلاف في أنّه لا يجوز أن يأمر أحدا إلاّ بما هو طاعة وحسن، إذ لو جاز أن يأمرهم بالفسق كانوا بفعلهم مطيعين.

وثالثها: إن قوله: ﴿فَفَسَقُواْ﴾دليل أنّه إنّما أمرهم بالطّاعة، فصاروا لمفارقة أمره فاسقين، ولو كان أمرهم بالفسق ففعلوا ذلك، [لكانوا مطيعين بذلك.

فأمّا قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا﴾[الإسراء:١٦]، والإرادة لإهلاك قوم قد يكون حسنا إذا كان مستحقا فلا تعلّق بذلك][(١)]، وقد بيّن تعالى أنّه لا يهلك أحدا إلا باستحقاق، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ بِظُلۡمٖ وَأَهۡلُهَا مُصۡلِحُونَ﴾[هود:١١٧]، وكذلك قوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُهۡلِكِي ٱلۡقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهۡلُهَا ظَٰلِمُونَ﴾[القصص:٥٩]، فلمّا أخبر الله تعالى أنّه لا يهلك أحدا إلاّ بالاستحقاق، فكذلك لا يريد إهلاكهم إلاّ بالاستحقاق؛ لأنهما سيّان في الجواز والفساد، والقبح والحسن.

وقال الله تعالى ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمٗا لِّلۡعِبَادِ﴾[غافر:٣١]، ومهما أراد

---

(١) زيادة من ث.

إهلاكهم من غير استحقاق فقد أراد ظلما لهم.

وبعد: فالآية دالة على صحة مذهبنا من وجوه:

أحدها: إنّه بين أنه[١] لا يهلكهم إلاّ بعد أن أمرهم فيفسقون فيستحقون الإهلاك؛ فقد بيّن تعالى أنّه لا يؤاخذ أحدا إلا بالاستحقاق.

وثانيها: إنّه بيّن أنّهم فسقوا، وأنّ الفسق كان منهم على خلاف قولهم، ثم بيّن أنّهم استحقوا العذاب لأجل فسقهم، وذلك دال على صحّة مذهبنا دون مذاهبهم.

وأمّا معنى الآية ففيها ثلاث قراءات: /٤٢/ "أمرنا" بالتّخفيف والقصر. [و"آمرنا" بالتخفيف والمد. و"أمّرنا" بالتشديد والقصر][٢].

فمعناه على قوله: [أمرنا] بالتخفيف والقصر: فهو أنّه بلطيف صنعه وعدله وسعة رحمته وتمام حكمته، تقدم أمام كل متشابه أو بعقبه ما يكون دالا على الغرض فيه، لكي لا يزيغ عن الحق في معناه زائغ، وليبيّن فساد مذهب المحرّفين لكتابه؛ فقدم أمام هذه الآية قوله: ﴿مَّنِ ٱهۡتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهۡتَدِي لِنَفۡسِهِۦۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيۡهَاۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾[الإسراء:١٥]، فبيّن بذلك أنّه لا يؤاخذ أحدا بجرم غيره، وأنّه لا يعذّب إلاّ بعد الاحتجاج بالرّسل، فلو كان يعذّب على فعل نفسه وما خلقه فيه، لكان الحكم له بذلك مؤاخذة بجرم غيره.

ثم أخبر أنّه لا يعذب إلاّ بعد بعثه رسولا فلو كان لا يقدر على الإيمان

---

(١) زيادة من ث.

(٢) زيادة من ث.

والاهتداء مع مجيء الرّسول، كما أنّه لا يقدر عليه قبل مجيئه لبعثه رسولا، والاحتجاج عليه في جواز تعذيبه بعد الرّسول، وإحالة تعذيبه قبله، إذ هو بعد مجيء الرّسول وقبله على أمر واحد، عدم القدرة على الاهتداء، بزعم القول، ولو كان كذلك لناقض أحواله وتدافعت آياته.

وفساد ذلك ينبّئ عن تقوّلهم عليه سبحانه وتحريفهم كلامه، وتغييرهم كتابه، فالله سبحانه بيّن أنّه لا يهتدي أحد[1] إلاّ لنفسه، وأنّه لا يضلّ إلاّ[2] عليها، وأنّه لا يؤاخذ أحدا بجرم غيره، وأنّه لا يعذب إلاّ بعد إرسال الرّسول، وأنّه إذا أراد هلاك قوم عند استحقاقهم لذلك على ما بيّنا في أنّه لا يريد إهلاكهم إلاّ بعد استحقاقهم، لم يعاجلهم بالعقوبة، بل ينهاهم ويحذرهم، ويبعث إليهم رسولا، فيفسقون ويفارقون طاعته، ويخرجون عن أمره ﴿فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ﴾[الإسراء:١٦]، يعني: وجب عليها العذاب، فدمرناها تدميرا، فهذا تحقيق قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[الإسراء:١٥].

وأمّا معنى "أَمَّرنا" بالتّشديد: يعني وليّنا عن الإمارة، وآمرنا، فمعناه كثرنا، فذلك كلّه قريب؛ لأنه تعالى بيّن عند استحقاقهم للعذاب بكثرة مترفيهم، بأن ينعم عليهم، وينظرهم ويمهلهم، فإذا قابلوا أنعامه بالفسق دون ما يجب عليهم من الشكر، أهلكهم عند ذلك.

وأمّا معنى قوله: ﴿أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً﴾؛ فقد بيّنا أنّه لا يجوز أن يريد إهلاك قوم من غير استحقاق، وكيف وقد بيّن أنّه لا يعذّب إلاّ بعد إرسال

---

(١) زيادة من ث.

(٢) زيادة من ث.

رسول وأنّه لا يعجّل بالانتقام ما لم يأمرهم،و[١]ينظرهم، فإذا لم يطيعوا وفسقوا أهلكهم عند ذلك و صحّ[٢] مع هذا الوصف لا يجوز أن يريد إهلاكهم من غير استحقاق للهلاك.

فأمّا معنى قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً﴾فهو يحتمل وجوها:

أحدها: أن يكون ذلك إخبارا عن الإهلاك فقط، فكأنّه قال: إنمّا أهلك قرية إذا أمرناهم فعصوا، فتكون الإرادة خبرا عن الفعل، كما ذكرناه في أوّل الباب.

وثانيها[٣]: كذا أن يعني إنّي إنمّا أريد إهلاك قرية، عندما آمرهم وأنهاهم فيعصون ويفسقون، وذلك لأنّا بيّنا أنّه لا يجوز أن يريد إهلاك قرية من غير استحقاق، وإذا كان كذلك سقط تعلّقهم في ذلك. **انقضى، فينظر في ذلك.**

مسألة: ومن جواب الشيخ العالم ناصر بن جاعد بن خميس الخروصي: وعن قول الله تعالى ﴿وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيۡهَا ٱلۡقَوۡلُ فَدَمَّرۡنَٰهَا تَدۡمِيرٗا﴾[الإسراء:١٦]، ما هذا الأمر وما الاعتقاد فيه؟

الجواب: إنّه لا يكون شيء في ملك الله تعالى إلاّ بإرادة الله تعالى فإذا أراد أن يهلك قوما أضلهم أهل معاص وبغي وفساد، [وجعل فيهم أُمَراء من جنسهم في أفعالهم أهل بغي، وفساد][٤]، فلا يكون للباقين زاجر ولا رادع، ولا ناهي عن

(١) في ث زيادة: لم.

(٢) زيادة من ث.

(٣) في النسختين: ثالثها.

(٤) زيادة من ث.

منكر، ولا آمر بمعروف من أهل القوّة على ردعهم وزجرهم عن ذلك حتى لا يظهر ممّا في أنفسهم من الفساد، /٤٣/ وإن وجد آمرا بالمعروف يأمرهم به، وناهيا عن المنكر ينهاهم عن ذلك، وهو من أهل الضعف عن ردعهم وزجرهم، فيحق حينئذ عليهم الهلاك[١] ونزول الغضب، وهذا ممّا يدل على أنّ الله لا يغير ما بقوم ما داموا يأمرون كبراءهم بالمعروف وينهون عن المنكر حتى لا يستطيعون إظهاره، والله أعلم.

(١) ث: العذاب

الباب الثامن في المشيئة

من كتاب الكشف والبيان، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾[السجدة:١٣] الآية، وفي ذلك دليل على أنّه لم يفوّض الأمر إلى عباده، ليستدلّ كلّ امرئ منهم بمراده، كما زعم الملحدون في آياته، المنكرون لأحكام كتابه، إذ قالوا: فقد شاء الله تعالى من الخلق أن يؤمنوا، وكره منهم أن يكفروا؛ فأحبّ الكافرون لأنفسهم أن يكفروا وكانت محبتهم غالبة لمحبّته، ومشيئتهم ظاهرة على مشيئته فهم إن شاؤوا أن لا يكفروا نفذت مشيئتهم والله تعالى عندهم قد شاء من الخلق أن لا يكفروا فلم تنفذ مشيئته وإرادته، وأراد أن يؤمنوا فلم تبلغ إرادته، وكيف يكون ذلك وهو ﷻ يقول: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾[الأنعام:١٢٥]. أفليس في هذا القول دليل لأولي التّمييز والأبصار، على أنّه لا يستطيع من سبق له الخذلان، لأن يدخل في ملّة أهل الإيمان، إلاّ بمشيئة الله تعالى، لا سابق لأمره، ولا راد لحكمه، ولا مضاد له في مشيئته، خالق الخلق، ومدبّر الأمر، تعالى الله عمّا يقول المبطلون علوّا كبيرا.

وعن النّبي ﷺ أنّه قال: «سبق العلم وجف القلم وقضى القضاء وتم القدر بتحقيق الكتاب وتصديق الرّسل والسّعادة من الله لمن آمن واتّقى، والشّقاء لمن كذّب وكفر، وبولايته للمؤمنين وبراءته من المشركين، وتوبته منه عليهم إن تابوا

وآمنوا كما أمروا»[١]، ثم قال ﷺ مخبرا عن الله جلّ وتعالى: «يا ابن آدم بمشيئتي كنت أنت تشاء لنفسك ما تشاء، وبإرادتي كنت أنت تريد لنفسك ما تريد، وبنعمتي قويت على معصيتي، وبقوّتي أدّيت إليّ فرائضي، فأنا أولى بحسناتك منك، وأنت أولى[٢] بسيئاتك مني، لم أدع تحذيرك ولم آخذك على غرّتك، ولم أكلّفك فوق طاقتك، ولم أحمّلك من الأمانة إلاّ ما قدرت به على نفسك»[٣].

وعن ابن عباس أنّه قال: الخلق لماّ علم الله منهم منقادون، وعلى ما سطّر في[٤] المكنون من كتابه ماضون، لا يعملون خلاف ما منهم علم ولا غيره يريدون، فلا مشيئة للعباد خلاف ما شاء الله، وكذلك قال الله تعالى في كتابه: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[التكوير:٢٩].

وقد شاء العباد المعاصي فلا يبلغون مشيئتهم حيث لم يشأ الله الذي شاءوا وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾[الأنعام:١١١]، وقوله تعالى ﴿قُبُلًا﴾ أي: قبيلا، وفسّر بعضهم:[٥]

---

(١) أخرجه بمعناه كل من: الفريابي في القدر، رقم: ١٠٠؛ وابن بطة في الإبانة الكبرى، رقم: ١٧٠٥؛ والآجري في الشريعة، باب ما ذكر عن التابعين وغيرهم من الرد عليهم، رقم: ٤٦١.

(٢) زيادة من ث.

(٣) أخرجه بمعناه كل من: ابن بطة في الإبانة الكبرى، كتاب الإيمان، رقم: ١٥٦٨؛ و الديلمي في الفردوس، رقم: ٨٠٤٣.

(٤) في ث زيادة: من.

(٥) في ث زيادة: أي.

عيانا؛ أي: يستقبلون كذلك، فهذا دليل على أنّه لم يشأ أن يؤمنوا؛ لأنه لو شاء أن يؤمنوا لم يقل إلاّ أن يشاء الله، وقد شاءوا هم فلم يكن ما شاءوا، ومن صفات الله تعالى أنّه يفعل ما يشاء وما يريد، وليس لأحد أن يفعل ما يشاء وما يريد غيره، لقوله ﷻ: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[التكوير:٢٩]، ففي هذا تثبيت لمشيئته تعالى وإرادته تعالى، وإبطال لقول من قال: إنّ العباد يفعلون ما يشاءون ويريدون، والقدرة والمشيئة والإرادة لله تعالى لا لغيره سبحانه جلّ وعلا علوّا كبيرا.

ولم يعمل أحد من العباد عملا من خير أو شر أو طاعة أو معصية إلاّ وقد شاءها الله تعالى، لا مشيئة محبّة ولكن /٤٤/ مشيئة إرادة.

مسألة: فإن قال قائل: إن الله تعالى شاء من المشركين الشرك قيل: نعم.

فإن قال: فما الدليل؟ **قيل له:** قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكُواْۗ﴾[الأنعام:١٠٧]، ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾[الأنعام:١١٢]، ﴿وَلَوۡ شِئۡنَا لَأٓتَيۡنَا كُلَّ نَفۡسٍ هُدَىٰهَا﴾[السجدة:١٣]، فهذا كلّه دليل على أنّه شاء ما فعلوه، وإذا شاء ذلك فقد أراده، والإرادة والمشيئة هما صفة ذات لا صفة فعل كالعلم والقدرة، والدليل على أنّ الله تعالى لم يشأ الإيمان من الخلق كلّهم قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ﴾[يونس:٩٩]، فهذا دليل على أنّه لم يشأ أن يؤمنوا جميعا؛ لأنه قد أخبر تعالى أنّه لو شاء لآمنوا جميعا، فلمّا لم يؤمنوا جميعا علمنا أنّه لم يشأ أن يؤمنوا.

فإن قال: لو شاء لآمنوا بالجبر. **قيل له:** إنّ الإيمان قد يكون بالجبر وبغير جبر، فليس لك أن تزعم أنّ معنى هذا خاص، إلاّ بآية تدل على خصوص هذه الآية، وأمّا الله تعالى فلم يجبر أحدا، وإنّما آمن من آمن مختارا غير مجبر، وقد قال

الله ﷻ: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذۡكِرَةٞۖ﴾[المزمل:١٩] ﴿فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ٥٥ وَمَا يَذۡكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾[المدثر:٥٦]، ففي هذا تثبيت المشيئة، وأنّه لا يكون إلاّ ما علم وشاء وأراد، وإبطال قول من زعم أنهّم يعملون[1] خلاف ما علم الله تعالى منهم وأراد.

مسألة: وممّا يدلّ على أن لا شيء مخلوق مراد إلاّ والله تعالى مريد له قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيۡءٍ إِنِّي فَاعِلٞ ذَٰلِكَ غَدًا ٢٣ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾[الكهف:٢٣،٢٤]، فخبر أنّه لا يكون شيء في الأرض[2] شاءه أحد إلاّ أن يشاء الله، لقوله: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ﴾يا محمد ﷺ، ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيۡءٍ إِنِّي فَاعِلٞ ذَٰلِكَ غَدًا ٢٣ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾[الإنسان:٣٠] فخبر أنّه لا أحد شاء شيئا فيكون إلاّ أن يشاء الله كونه، وهذه آيات محكمات.

وأجمع أهل الفقه بأسرهم لو أنّ رجلاً قال لرجل عليه له دين: والله لأعطينك حقّك غدا إن شاء الله، ثم أصبح ولم يعطه: إنّه غير حانث بإجماع الأمّة وفقهاء الأمصار والتّابعين، لا خلاف بينهم في ذلك بأنّ الله تعالى لو شاء أن يعطيه لأعطاه، فعلم ذلك وبكتاب الله تعالى أنّه لا يكون ما لم يشأ، لأنّ الله تعالى لو شاء أن يعطيه حقّه فلم يعطه لكان العبد حانثا في يمينه، فلمّا أجمع فقهاء الأمصار أنّه لو جاء الوقت في غد ولم يعطه ما كان حانثا، كان ذلك أدلّ الدليل على أنّ الله تعالى لو شاء لكان معطيا له، فلا يكون في الأرض إلاّ ما شاء الله.

---

(١) ث: يفعلون.

(٢) زيادة من ث.

ولو لم يكن إلاّ هذا الدليل لوجب كون الإرادة وإثبات القضاء والقدر لله تبارك وتعالى. **انقضى الذي من كتاب الكشف والبيان.**

مسألة: ومن غيره: قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾[السجدة:١٣]، ففي معنى هذه الآية دليل على أنّ الله تعالى لم يفوّض الأمر إلى عباده ليستدلّ[1] كل منهم بمراده، ولا كمن زعم أنّ الله تعالى شاء من الخلق الإيمان وشاء الكافرون لأنفسهم الكفر، فكانت مشيئتهم ظاهرة على مشيئته، وهم إن شاءوا أن لا يكفروا نفذت مشيئتهم.

وعندهم أن الله تعالى شاء من الخلق أن لا يكفروا فلم تنفذ مشيئته فأخطأوا الصّواب، وضلّوا عن معاني الكتاب، لأنّ الله ﷻ يقول: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[الأنعام:١٢٥]، أفليس في هذا القول دليل لأولي التّمييز والأبصار على أنّه لا يستطيع من سبق له الخذلان، أن يدخل في ملّة أهل الإيمان، ولا يقدر أحد ممن يتعبد بالإسلام على الخروج من الإيمان، إلا بمشيئة الله تعالى، والله أعلم.

مسألة: ومن كتاب لبعض من أهل المغرب: وأمّا ما احتجوا به في المشيئة، زعموا أنّ الله وبّخ المشركين بإضافتهم /٤٥/ المشيئة إليه في قوله تعالى[2]﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُواْ﴾[الأنعام:١٠٧].

---

(١) هذا في ث. وفي الأصل: ليستبدّ.

(٢) زيادة من ث.

ولم يكن مرادهم ما تنطوي عليه قلوبهم، الدليل على ذلك قوله تعالى في سياق الآية: ﴿قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ﴾[الأنعام:١٤٨] الآية.

وأمّا قوله تعالى ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾[الزمر:٧]؛ فقد صدق الله تعالى لا يرضى من عباده ولا يأمر به.

وأمّا الكفر؛ فقد خلق الكفر وأراده من العباد خلقا لا أمرا، ولم يعمل أحد من العباد عملا من خير أو شر أو طاعة أو معصية، إلاّ وقد شاءها الله وأرادها خلقا، لا إرادة ولا مشيئة محبّة.

وقال أبو سفيان محبوب بن الرحيل: كان أبو عبيدة رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: إنّ الله أمر بالطّاعة وأحبّها ورضيها وزيّنها، فمن عمل بها فبعلم الله، والله المان عليه. ومن يقول: إنّ الله نهى عن المعصية وأبغضها، وكرهها، وقبّحها، فمن عمل بها فبعلم الله، ولله عليه الحجّة.

فصل في مسائل القدريّة: إن قال قائل: فإذا زعمتم أنّ الله هو جعل الأفعال على ما هي به، فهل تصفونه بالقدرة على أن يجعلها [بخلاف ما هي به فيجعلها][1] مرئيّةً بالأبصار، مدركةً بالحواس، ويجعل السكون حركة، والحركة سكونا، فإن كنتم تصفونه بالقدرة على تحويلها ثبت لكم ما أضفتموه إليه، وإلاّ كيف تصفون إليه فعل شيء، ولا صفونه بالقدرة على تركه؟ **قيل له:** ليس في استحالة نقلها عن هيئتها ما يبطل أن تكون على ما هي به، وإلاّ فأخبرنا عن حركات الاضطرار من الأفلاك، وسكون الجمادات، هل تصف الله تعالى بالقدرة على تبديل الحركة منها سكونا، والسّكون حركة؟

---

(١) زيادة من ث.

فإن قال: لا يوصف بالقدرة على ذلك؛ لأنه من المحال الذي لا يتوهّم كونه، فقلت: قلت بمقالتنا. وإن قلت: يوصف بذلك فقد نطقت بالمحال.

الباب التاسع في خلق الأفعال [والرّد في ذلك على أهل الضّلال][1]

من قصيدة الشيخ فتح بن نوح المغربي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى:

فأفعالنــا خلــق مــن الله كلّهــا   ومنّـا اكتسـاب بالتحـرّك بالبـدن

فكــل لعلــم الله فيــه ميسّــر   ولم يعـده خلـق سـري أو الـدن

السري: الفاضل، الخيّر، والسّرو والفضل بمعنى. والدنيّ: نقيض السريّ؛ والرّجل دني؛ أي: حقير.

فصل: من تفسير هذه القصيدة، وحد الفعل هو الموجود بقدرة فاعله عندنا، لأنّ القدرة مع الفعل، وهي الدلالة عليه. وعند القدرية ما كان مقدور الفاعل قبل وجوده، لأنّ القدرة عندهم قبل الفعل، وسيأتي هذا في موضعه إن شاء الله تعالى.

وأقسام الفعل في الشّرع خمسة: واجب ومندوب ومحظور ومكروه ومباح.

والأفعال على وجهين: حركة وسكون، وهي من الله خلق على نفي الاستكراه، ومن العباد كسب على نفي الجبر. وأفعال الله تعالى على وجهين: عدل، وفضل. وكلّ نعمة منه فضل، وكلّ نقمة منه عدل، وأفعال الله تعالى[2] تتعدّاهم، وأفعال المكلّفين لا تتعدّاهم، وبالله التوفيق.

فصل: أجمعت الأمّة في بدء الإسلام على أنّ الله خالق وما سواه مخلوق، واختلفوا بعد ذلك في إثبات القدر وإبطاله، فذهبت المعتزلة بأسرها على أنّ

---

(١) زيادة من ث.

(٢) زيادة من ث.

أفعال العباد مخلوقة لهم، تفرّدوا بها دون مالكهم جلّ وعلا، وتوحّدوا بإنشائها وتقديرها، وليس لله فيها خلق ولا تقدير، ولا يجري عليها منه سلطان ولا تدبير، واحتجوا في إضافة الأفعال إلى العباد، بإثبات حمد الله إيّاهم على الطّاعة، وذمّه لهم على المعاصي والسيّئات، واختلفوا فيما بينهم على أفعال غير المكلّفين من حركات الاضطرار وسكونها من الجمادات، وغيرها من الحيوانات.

فقال معمر بن الأشعث: إنّ ذلك فعل الطبيعة، وزعم أنّه لو كان لله لجاز أن يوصف بتركه. **وقال ثمامة بن الأشرس**: إنّ ذلك فعل لا فاعل له.

وقال سائر /٤٦/ **المعتزلة** مثل أبي الهذيل إلى أن حركة الاضطرار وسكون الاضطرار هما فعل الله تعالى.

واستدلّوا على إثبات خلق الأفعال للعباد بآيات من القرآن، كقول الله ﷻ: ﴿فَطَوَّعَتۡ لَهُۥ نَفۡسُهُۥ قَتۡلَ أَخِيهِ﴾[المائدة:٣٠]، وبقوله: ﴿بَلۡ سَوَّلَتۡ لَكُمۡ أَنفُسُكُمۡ أَمۡرٗاۖ﴾[يوسف:١٨]، وبقوله: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾[السجدة:١٧]، وما أشبه ذلك من القرآن، واحتجّوا أيضا بقوله: ﴿لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا﴾[الأنعام:١٤٨]، [وبقوله: ﴿وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَۖ﴾[الزمر:٧]، قالوا: فوجه الدليل أنّ الله أخبر عنهم أنّهم قالوا: لو شاء الله ما أشركنا][(١)] فوبّخهم على ذلك، ولو كانوا محقّين في قولهم ذلك لما وبّخوا.

واحتجوا على كون العبد خالقا لفعله بقوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾[المؤمنون:١٤]، وما أشبه هذه من الآيات، وقالوا في إضافة الفعل إلى العبد: لما وجدنا الفعل لا يحتمل التجزؤ ولا الجهات، وأنّ العبد يكسب ويتحرّك

---

(١) زيادة من ث.

ويسكن فثبت له من الله على ذلك الحمد والذّم، صحّ أنّه مضاف إلى العبد، وليس لله فيه حكم ولا تدبير، إذا كان غيرَ جائز أن يكون الله يتحرك به أو يسكن أو يطيع أو يعصي أو يكفر أو يؤمن في أمثال هذا من العلل.

وقالت المجبّرة والجهميّة: لماّ وجدنا الفعل غير متصرّف بهذه الجهات المذكورة، ولا يحتمل التجزئة كقول المعتزلة، قلنا: لا يخلو أن يكون مضافا إلى العبد بجميعه كقول المعتزلة أو يكون مضافا إلى الله بجميعه، فبطل أن يضاف إلى العبد لعجزه أن يجعله على ما هو به، فلمّا بطل هذا صحّ أنّه مضاف إلى الله بجميعه؛ لأنه خلقه، وجعل في قلوب العباد فأضلّهم وهداهم.

فعمد المعتزلة إلى علّتين مفترقتين فجعلوهما علّة واحدة، ولم يعتبروا أنّ جهة الخلق والتّقدير والتّدبير مضافة إلى الله تعالى، وجهة التحرك والسّكون والطّاعة والمعصية مضافة إلى العباد، فحرّمت المعتزلة من خلق الله أفضله، فنحلوه لأنفسهم وهو التّوحيد والإيمان، فوصفوا ربّهم بالعجز والغلبة، فصاروا شركاء في الخلق والاختراع والقدرة، تعالى ربّنا عن ذلك علوّا كبيرا.

وعمدت المجبرة إلى ربّهم فوصفوه بالظّلم والعدوان، وبرّأوا أنفسهم من الإساءة والإحسان، فهدّموا بذلك قاعدة الإجماع من الأمّة أنّ الله عدل لا ينسب إليه الجور، فزعموا أنّهم مطبوعون[1] على أعمالهم، مجبورون على أفعالهم، وزعموا أن ليست لهم أفعال على الحقيقة إلا على مجاز اللّغة، كقولهم: مات الميّت، ونبت الزّرع، وسقط الجدار، وهبّت الريح في أمثال هذه الأشياء، سميت فاعلة على المجاز، والفاعل الحقيقة هو الربّ سبحانه أمات الميّت وأنبت الزرع في أشباه ما

---

(١) ث: مطيعون.

ذكرنا، فزعموا بهذا أنّ الله عذّبهم على غير فعل فعلوه، وعلى غير كفر اقترفوه، فوصفوه بالظّلم والجور، تعالى من لا يظلم النّاس شيئا ولكن النّاس أنفسهم يظلمون.

واستدلوا على مقالتهم بقوله تعالى: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۖ﴾[فاطر:٨]، وبقوله: ﴿بَلۡ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيۡهَا بِكُفۡرِهِمۡ﴾[النساء:١٥٥] ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ﴾[البقرة:٧]، في أمثال هذه الآيات.

وقال سائر الأمّة -على اختلاف مذاهبها-: إنّ الله خالق لجميع أفعال العباد المخلوقات، من السكون والحركات، من الحيوانات والجمادات، وليس شيء منها بخارج من تدبيره وإرادته، وليس في إضافته إلى العباد بالتحرّك والسّكون ما يزيل عليه من الله التّكوين، كما أنّه ليس في تكوين الله تعالى وخلقه للأفعال على ما هي عليها ما يخرجها من أن تكون كسبا للعباد، فهي من الله تعالى خلق وجعل، ومن العباد اكتساب وفعل، وبالله التوفيق. /٤٧/ **فصل:** في الرّد على القدريّة وعلى الله توكلت.

فإن قال قائل من القدريّة: ما الدليل على خلق أفعال العباد، وقد أمر الله تعالى ببعضها ونهى عن بعض؟ **قيل له:** الدليل على ذلك من القرآن والسنّة، وإجماع الأمّة، وحجّة العقول والقياس المفهوم.

أمّا من القرآن فأدلّة كثيرة منها قوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾[الأنعام:١٠٢]، ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖۖ﴾[الأنعام:١٠١] وفحواها يتضمّن الامتداح والاختراع لجميع الأشياء، فأخرجها على العموم، ولو كان غيره خالقا لساغ أن يقال له على الامتداح، فيكون المراد لبعض الأشياء دون بعض، فلمّا بطل أن يكون خالقا لفعله، لأنّ الله تعالى يقول: ﴿أَمۡ جَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُواْ

كَخَلۡقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلۡخَلۡقُ عَلَيۡهِمۡۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُوَ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّٰرُ﴾[الرعد:١٦]، فأخرجها على المدح والعموم، كما قال: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾[النور:٣٥]، على العموم في أمثالها من القرآن.

وإن احتج بقوله تعالى: ﴿وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ﴾[النمل:٢٣]، جاءت على العموم وهي مخصوصة؟ **قيل له**(١): إنّ تخصيص هذه الآيات معلوم بالعقل، لأنّ بلقيس لم تؤتَ ملك سليمان عليه السلام وسائر ملكوت الله تعالى من السّماوات والأرضين، وإنّما المراد ﴿وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ﴾ ممّا يعطى الملوك، وكذلك ريح عاد لم تدمّر إلاّ ما أمرت بتدميره من الكفار، ولم تدمّر هودا عليه السلام وأصحابه، ولا السّماء وسكّانها، ولا الأرض ومساكنها، فتخصيص هذه الآية في نفسها؛ لأنه قيل: ﴿بِأَمۡرِ رَبِّهَا﴾[الأحقاف:٢٥] والمأمور بتدميره دمّرته، والباقي على حاله.

وأمّا السنّة: فلما روي عن النّبي عليه السلام: «لو رأيتم الرّفق لم تروا من خلق الله شيئا أحسن منه، ولو رأيتم الخرق لرأيتم خلقا لم تروا من خلق الله(٢) شيئا أقبح منه»(٣) فالرّفق فعل الرّفيق يحمد عليه، والخرق فعل الأخرق يذمّ عليه.

---

(١) زيادة من ث.

(٢) زيادة من ث.

(٣) أخرجه الدولابي في الكنى والأسماء بلفظ: «يَا عَائِشَةُ وَمَا سَمِعَتِ مَا رَدَدْتُ عَلَيْهِ إِنَّ الرِّفْقَ لَوْ كَانَ خَلْقًا مَا رَأَى النَّاسُ خَلْقًا أَحْسَنَ مِنْهُ وَإِنَّ الْخُرْقَ لَوْ كَانَ خَلْقًا مَا رَأَى النَّاسُ خَلْقًا أَقْبَحَ مِنْهُ»، رقم: ٩٧٢، ٢/٥٣٦.

وقوله الطَّيْلاً: «القابض الباسط هو المسعّر»[١]، وذلك حين سئل عن التّسعير، والتّسعير فعل المسعّر.

وقوله في دعائه لرجل: «اللّهم نقّه من الذنوب كما تنقي الثوب الأبيض من الدنس»[٢]، والعباد يغسلون الثّياب وينقّونها، فدلّ الحديث على أنّ الغسل والتّنقية من العباد عمل، ومن الله خلق.

وأمّا الإجماع: فقد اجتمعت الأمّة على أن الله خالق وما سواه مخلوق، على قوله تعالى: ﴿خَـٰلِقُ كُلِّ شَىۡءٍ﴾[الأنعام:١٠٢]، إنّه على العموم، وقوله: ﴿وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَىۡءٍ﴾[النمل:٢٣]، ونظائر ذلك في القرآن، أنّها على الخصوص، إلاّ ما ادعته الأشعريّة من إخراجهم القرآن من سائر المخلوقات.

وأمّا حجّة العقول فلا يمكن أن يدّعي أحد أنّه هو الذي جعل الفعل على ما هو به غير محتمل للبقاء ولا مشاهدة بالعيان، ولا يوصف بلون من الألوان، ولا يزعم أحد أن يقدر [أن يجعل][٣] الكفر إيمانا، ولا الطّاعة عصيانا، ولا الإساءة إحسانا، ولا يقدر أن يجعل الإيمان قبيحا، متناقضا مذموما، ولا الكفر حسنا مزيّنا، وإنّه لا يقدر على تبديل السكون حركة، ولا الحركة سكونا، فلما بطل هذا صحّ أنّ الله هو الذي جعل الفعل على ما هو به في كيفيته، والجعل من الله خلق، لأنّ الله تعالى قال: ﴿وَجَعَلَ لَكُمۡ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ

---

(١) أخرجه الربيع، كتاب البيوع، رقم: ٥٨٥. وأخرجه بمعناه كل من: أبي داود، كتاب البيوع، رقم: ٣٤٥١؛ والترمذي، أبواب البيوع، رقم: ١٣١٤.

(٢) أخرجه بلفظ قريب كل من: النسائي في الصغرى، كتاب الطهارة، رقم: ٦٢؛ وأحمد، رقم: ٢٣٩٧٥.

(٣) زيادة من ث.

ﵟٱلۡحَرَّﵞ[النحل:٨١] الآية، والسرابيل صنعة الخلق، وقال: ﵟوَجَعَلَ بَيۡنَكُم مَّوَدَّةٗ وَرَحۡمَةًۚﵞ[الروم:٢١]، وأضاف الجعل إلى نفسه في المودّة والرّحمة، وهي أفعال العباد ﵟوَقَدَّرۡنَا فِيهَا ٱلسَّيۡرَۖ سِيرُواْﵞ[سبأ:١٨]، ﵟقُلۡ سِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِﵞ[الروم:٤٢]، والسّير فعل العباد، وقد قال الله تعالى: ﵟوَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَﵞ[الصافات:٩٦]، وقال: ﵟفَثَبَّطَهُمۡ وَقِيلَ ٱقۡعُدُواْ مَعَ ٱلۡقَٰعِدِينَﵞ[التوبة:٤٦]، وقال: ﵟوَأَسِرُّواْ قَوۡلَكُمۡ أَوِ ٱجۡهَرُواْ بِهِۦٓﵞ[الملك:١٣] الآية، وقال: ﵟوَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰﵞ[الأنفال:١٧]، فردّ في هذه الآية على المعتزلة والمجبّرة جميعا.

ويقال للمعتزلة: ما معنى هذه الآيات؟ وما معنى قوله: ﵟوَقَدَّرۡنَا فِيهَا ٱلسَّيۡرَۖ سِيرُواْﵞ[سبأ:١٨]؟

فإن قالوا: إنّما أراد [المسار فيه](١) من المنازل والقرى؟ **قيل لهم:** إنّما ذكر الله السّير فقال ﵟسِيرُواْ فِيهَاﵞ[سبأ:١٨]، فالهاء ضمير المنازل، والسّير فعل العباد، والله قدّر منهم /٤٨/ السير وهم سائرون؛ لأنه قال في موضع آخر: ﵟهُوَ ٱلَّذِي يُسَيِّرُكُمۡﵞ[يونس:٢٢] الآية، فأضاف السير الذي هو فعلهم إلى نفسه.

ويقال لهم: ما معنى هذه الآية: ﵟفَثَبَّطَهُمۡ وَقِيلَ ٱقۡعُدُواْ مَعَ ٱلۡقَٰعِدِينَﵞ[التوبة:٤٦] الآية، ما هذا التثبّط الذي أضافه إلى نفسه؟ **فإن قالوا:** أقعدهم وأمرهم بالقعود؛ فقد فعلوا ما أمروا به ولا لوم عليهم.

فإن قالوا: هذا وعيد لهم على القعود، وقد أضاف تثبّطهم إليه؛ لأنه خلقه

(١) هذا في ث. وفي الأصل: المسافة.

وقدّره، وعلم أنّهم لا يخرجون إلى الجهاد، وقدّر عليهم القعود؛ فقد أقرّوا بالقدر، ونقضوا قولهم.

ويسألون عن قوله: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ﴾[الأنفال:١٧]، ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾إلى آخر الآية؟ **فيقال لهم**: ما معنى هذا القتل والرمي، الذي أضافهما الله تعالى إلى نفسه؟

فإن قالوا: أيّده [وبلغ رميته حيثما بلغت، فنحن لا ننكر أن يكون الله أيّده][1] وأعانه على قتل المشركين، فأضاف ذلك إلى نفسه، إذ خلقه وقدّره، فهذه الآية -كما قدّمنا- لا مخلّص لهم منها، لأنّ الله تعالى أضاف الرّمي والقتل إلى نفسه، وقد علمنا وعلِموا أنّ المسلمين قتلوا المشركين، ورماهم النّبي ﷺ، وهم مستمسكون[2] لذلك، غير مضطرين، فلا مخرج للفريقين جميعا منها.

وأمّا القياس المفهوم الذي[3] يضطر صاحبه إلى الإقرار به، وذلك أن الأفعال شيء محدث، فكل محدث مخلوق، فلو جاز أن يكون شيء محدث غير مخلوق لجاز أن يكون قديما غير خالق، فلمّا بطل هذا، صحّ أنّ كل محدث مخلوق، وبالله التوفيق. **انقضى الذي من كتاب أهل المغرب.**

مسألة: ومن كتاب الكشف والبيان، إن سأل سائل من أهل القدر عن أفعال العباد، فقال أفتزعمون أنّها مخلوقة لله ﷻ؟ **قيل له**: نعم.

---

(١) زيادة من ث.

(٢) ث: متمسكون.

(٣) زيادة من ث.

فإن قال: فما حجّتكم في[١] أنّها مخلوقة، وقد أمر الله تعالى ببعضها، ونهى عن بعض، وأوجب الثّواب والعقاب عليها؟ **قيل له:** الحجّة من الكتاب والإجماع، وما لا تمتنع منه العقول أنّ الله تعالى خالق وما سواه مخلوق، من خير وشرّ، ونفع وضر، قال الله[٢] ﷻ: ﴿خَـٰلِقُ كُلِّ شَىۡءٍ﴾[الرعد:١٦]، ووجدنا الأفعال شيئا موجودا، فعلمنا أنها مخلوقة، لأنّ مخرج الآية عموم، ولم نجد في كتاب الله ما يدلّ أنّه خاص.

فإن قال: فقد قال تعالى: ﴿فَتَحۡنَا عَلَيۡهِمۡ أَبۡوَٰبَ كُلِّ شَىۡءٍ﴾[الأنعام:٤٤]و﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَىۡءِۭ بِأَمۡرِ رَبِّهَا﴾[الأحقاف:٢٥] و﴿وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَىۡءٍ﴾[النمل:٢٣]، فمخرج الآية عموم وهي مخصوصة، **قيل له:** أجمعت الأمّة أن هذه الآيات خصوص، وقوله تعالى: ﴿خَـٰلِقُ كُلِّ شَىۡءٍ﴾[الرعد:١٦] عموم، ولعمري إنّ العرب قد تضع "كل" في موضع "بعض" إذا كانت في الموضع الدال على تخصيصها. وقال لبيد:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل

ولم يرد أنّ الحق باطل، ولا كل شيء باطل، وإنّما أراد بعض الأشياء للعلم بأنّ بعضها ليس بباطل.

وممّا يؤكد أنّ قوله تعالى: ﴿خَـٰلِقُ كُلِّ شَىۡءٍ﴾[الرعد:١٦] عام في كل شيء من أفعال العباد وغيره قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَـٰتِ وَٱلنُّورَ﴾[الأنعام:١]، والإيمان نور، والكفر ظلمة، لقوله تعالى: ﴿لِيُخۡرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى

(١) زيادة من ث.

(٢) زيادة من ث.

﴿ٱلنُّورِۚ﴾[الأحزاب:٤٣]، **قال أهل التأويل:** من الكفر إلى الإيمان. وقال تعالى: ﴿وَجَعَلَ بَيۡنَكُم مَّوَدَّةٗ وَرَحۡمَةًۚ﴾[الروم:٢١]، ﴿وَجَعَلۡنَا فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأۡفَةٗ وَرَحۡمَةٗۚ﴾[الحديد:٢٧]، والمودّة والرأفة والرّحمة فعل العباد، يحمدون عليه، ويذمّون على تركه، وقد أضاف جعل ذلك إليه، والجعل من الخالق خلقٌ كلّه، ولا يكون الجعل من المخلوق خلقا، والجعل من العباد قول ووصف، قال ﷻ: ﴿وَجَعَلُواْ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمۡ عِبَٰدُ ٱلرَّحۡمَٰنِ إِنَٰثًاۚ﴾[الزخرف:١٩]، وذلك قول منهم.

والإجماع من المسلمين في الجملة أنّ الله ﷻ خالق وما سواه مخلوق، ولا يستثنون شيئا دون شيء.

وعن النّبي ﷺ أنّه قال: «لو رأيتم الرّفق لرأيتم خلقا لم تروا خلقا من خلق الله أحسن منه، ولو رأيتم الخرق لرأيتم شيئا لم تروا من خلق الله أقبح منه»[١]، والرّفق فعل الرّفيق يحمد عليه، والخرق فعل الأخرق يذمّ عليه.

وسئل علي بن أبي طالب عن أعمال العباد التي يستوجبون بها النّار، أهي شيء من الله أم /٤٩/ شيء من العباد؟ **فقال:** هي من الله خلق، ومن العباد عمل، **كما قال الشيخ أحمد بن النّظر** رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

فالأفاعيل اكتساب للورى ومن الرّحمن خلق وفطر

مسألة: فإن قال: فخلق الشرك[٢] في قلوب المشركين؟

قيل له: إن أردت خلق الشّرك الذي في قلوبهم بأن اضطرهم إليه وحملهم

---

(١) تقدم عزوه.

(٢) هذا في ث. وفي الأصل: الشر.

عليه كما خلق أسماعهم وأبصارهم في رؤوسهم؛ فلا. وليس كذلك نقول.

وإن أردت أنّه خلق الشّرك الذي في قلوب المشركين متناقضا فاسدا، خلافا للتّوحيد في قلوب الموحّدين، فكذلك نقول.

فإن قال: هل شتم الله نفسه إذ خلق الشّتم، أم هل كذب إذ خلق الكذب؟ **قيل له:** تعالى الله عن ذلك علوّا كبيرا، وكيف يكون شاتما لنفسه وإنّما خلق الشاتمين له معصية لا طاعة، خلاف مدح المادحين له طاعة؟

مسألة: فإن قال: أليس ما خلق الله تعالى فقد فعله وصنعه؟ **قيل له:** نعم، قد يقال هذا في جملة الأشياء، [ولا يقال ذلك في بعض الأشياء][(١)] مطلقا.

فإن قال: أليس تقولون: الله خلق الكفر؟ **قيل له:** نعم.

فإن قال: أفتقولون إنّ الله تعالى فعله وصنعه أم لا؟ **قيل له:** لا، ألا ترى أنّا نقول: إنّ جهنم قذرة، ولا نقول: إنّ الله صنع الأقذار، ونقول: خلقها، لأنّ خلقها اسم تعظيم في كل شيء، وصنع ودبّر الأقذار والقبائح تهجين، فنفينا عنه ﷻ كل إضافة تهجين، والخلق تعظيم مضاف إلى الله تعالى بالتعظيم، ألا ترى أنّا نقول: إنّ الله تعالى يجد كل شيء، ولا يجوز أن يقال له[(٢)]: يجد الحرّ، والبرد، والأذى، والمكروه، لأنّ جملة القول: إنّ الله يجد الأشياء؛ أي: يوجب العلم بالأشياء والإحاطة بها.

فإن قال: أفتقولون: إنّ العبد فعل الكفر؟ **قيل له:** نعم، ومعنى ذلك أنّه كفر.

---

(١) زيادة من ث.

(٢) زيادة من ث.

فإن قال: أفتقولون: فعل خلق الله؟ **قيل له:** لا؛ لأنّ ذلك يوهم أنّه خلقه، وقد يقال: أفسد المطر طعام فلان، والمطر تدبير الله، ولا يقال: تدبير الله يفسد، ولا يقال: إنّ الله قد أظهر في الأرض الفساد، وفي ذلك يقول الشيخ أحمد بن النّظر – حيث يقول:

قال فالله تعالى جدُّه ... كون الميتة خلقا والقذر
وجميع القبح والله الذي ... خلق الخلق بإكمال الصّور
قلت فالقرد قبيح لونه ... وكذاك الكلب ذو اللّون الوضر
وهما لله خلق لم نقل ... إن خلق الله في الكلب قذر
ولهذا شاهد من غيره ... حين قالوا أفسد الزّرع المطر
لم نقل تدبيره أفسده ... فافهم المعنى وجادل ببصر

مسألة: ويقال: "ما أقبح القرد! وأقبح جهنّم!" ولا يقال: "ما أقبح تدبير الله!" فلو أنّ قائلا قال: "ما أحسن جهنّم!" كان في ذلك مخطئا، وهي من خلق الله، ولو قال: "ما أحسن الخلق!" كان مصيبا، وجهنّم خلق فجاز التحسن لذكر الخلق ولم يجز لذكر جهنّم.

مسألة: فإن قال: هل يخلق الفعل من ثلاثة: إمّا أن يكون للعبد دون الله، أو لله دون العبد، أو للعبد ولله تعالى عن الشركة؟ **قيل:** نعم، الفعل قد خلا من هذه الثلاثة الوجوه، وليس الفعل للعبد دون أن يكون خلقا لله، ولم يكن خلقا لله دون أن يكون اكتسابا من العبد، ولم يشتركا فيه جميعا لأنّهما لم يخلقا جميعا ولم يكتسبا، وإنّما كانت تكون الشركة لو خلقاه جميعا أو اكتسباه جميعا، وإنّما قلنا: اكتسبه العبد، وخلقه الله، ويجعله خلاف غيره من الأجسام والأفعال.

مسألة: فإن قال: متى خلق الله تعالى الفعل في حال ما اكتسبه العبد أو قبل

أن يكتسبه أو بعد ما اكتسبه؟ **قيل له:** العين التي هي اكتسبت، هي التي خلقها الله تعالى كسبا على ما هي عليه، فقولك: قبلًا أو بعدًا أو مع، إشارةً منك إلى معنى ليس هو الكسب، ونحن فلم نجعل /٥٠/ الكسب الواحد الذي لا يتجزأ ولا ينقسم بالعدد اسما بل نقول: العين التي هي كسب للعبد هو المخلوق، وهو الذي اخترعه الله تعالى فأنشأه على ما هو عليه من حسن ما حسّنه أو قبح ما قبّحه.

فإن قال: أيجوز أن يكسبه العبد، ولم[1] يخلقه الله؟ [**قيل له:** لا يجوز أن يكسبه العبد ولم يخلقه الله تعالى][2]، لأنّ في ذلك إيجابا لفعل كان بعد أن لم يكن لم ينشئه الله تعالى، ومحال أن يكون محدث وقع وليس الله تعالى هو محدثه، كما أنّه يستحيل أن يكون مملوك ومربوب في العالم لا يملكه الله تعالى ولا يكون ربّه.

سؤال: يقال لهم: الله تعالى خالق كل شيء؟ **فإن قالوا:** نعم، **قيل:** أفتعنون كل الأشياء أو بعضها؟ **فإن قالوا** كلّها، أقرّوا بخلق الأفاعيل. **فإن قالوا:** نعني بعض الأشياء، **قيل لهم:** فهل وجدتم خلقا من الأمّة صغيرا أو كبيرا، استثنى شيئا دون شيء، في قول الله ﷻ: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾[الرعد:١٦]، **ويقال لهم:** أتقولون: إنّ الله على كل شيء قدير؟ **فإن قالوا:** نعم، **قيل لهم:** فيقدر على بعض الأشياء أو على كلّها؟ **فإن قالوا:** على كلّها، **قيل لهم:** فهو قادر على خلق الأفعال؟ **فإن قالوا:** نعم، تركوا قولهم.

---

(١) في ث زيادة: لا.

(٢) زيادة من ث.

سؤال: ويقال لهم: أخبرونا عن الإيمان من خلقه لا من شيء؟ **وإن قالوا** الله؛ أقرّوا بخلق الأفعال. **فإن قالوا:** المؤمن هو الذي أحدث الإيمان لا من شيء؛ **قيل لهم:** وكيف يمكن للإنسان أن يحدث الإيمان لا من شيء وهو لا يدري كيف كان لا من شيء؟ ولا يتصور ذلك في وهمه؟ مع أن إحداث الأشياء لا من شيء صفة الخالق ﷻ. قد وصفتم المخلوق بصفة الخالق تعالى الله عن ذلك علوّا كبيرا.

ويقال لهم: أرأيتم الحركة التي في الشجر، لم زعمتم أنهّا مخلوقة، ولم تزعموا ذلك في حركة الإنسان وكل عرض؟ **فإن قالوا:** لو كانت أفعالنا مخلوقة لما عذّبنا الله عليها.

قيل لهم: فيلزمكم أن تقولوا: إنّ الإيمان مخلوق؛ لأنه لا يعذب عليه، [والكفر غير مخلوق؛ لأنه يعذّب عليه][1]، وكلاهما فعلكم فتناقض قولكم.

ويقال لهم: هل يكون للعبد أن يتكلم بكلمة ليس عليه لله تعالى في تلك الكلمة نعمة؟ **فمن قولهم:** لا يكون إلاّ بنعمة من الله ﷻ، **فيقال لهم:** أفنعمة الله إلى عبده أزليّة أم محدثة؟ فلا بد أن تقولوا: محدثة؟ **فيقال لهم:** هل يجوز أن تكون نعمة الله ليس هي من خلق الله، فلابد من قولهم نعم، وفيه انقطاعهم.

فصل: جاء الأثر عن ربّنا تبارك وتعالى قال: «أنا الله الذي لا إله إلاّ أنا، خلقت الخير وقدرته، فطوبى لمن خلقته للخير وقدّرته على يديه، أنا الله الذي لا إله إلا أنا، خلقت الشرّ وقدرته، فويل لمن خلقته للشر وقدرته على يديه، لأني لا أسأل عما أفعل وهم يسألون».

(١) زيادة من ث.

مسألة: واسأل أهل الشك من القدرية عن حركات العباد التي زعموا أنّها فعلهم ليس لله تعالى فيها صنع، أكلّها طاعة أم كلّها معصية، أم بعضها طاعة وبعضها معصية؟ وما من الحركات طاعة وما هو منها معصية؟ **فإن قالوا:** الشرك بالله والقتل والزّنا وأشباه ذلك من المعصية، والطّاعة الإيمان بالله والصيام وأشباه ذلك، **فقل لهم:** أخبرونا عن الكفر أكان قبل الحركات؟ **فإن قالوا:** بل الحركات هي الكفر. **فقل:** متى سمّيت الحركات التي هي كفر كفرا، بعدما كانت حركات أم قبل، أم في حال ما كانت الحركات؟ **فإن قالوا:** كانت الحركات قبل، **فقل:** أليس كانت الحركات التي زعمتم أنّها كفر، لأنكم إنّما فعلتم فعلا لم تكونوا نهيتم عن المعاصي وفعلتم من الأمر فعلا لم تكونوا أمرتم به، لأنكم زعمتم أن الحركات التي هي كفر، وإنّما كانت من العباد صنعا ليس لله تعالى فيها صنع، فأين موضع النهي الذي نهاكم الله عنه، أقبل فعلكم أم بعد؟.

فإن قالوا: كان نهي الله قبل، **فقل:** /١/٥ فلما نهاكم عن الكفر، نهاكم عمّا ليس بكفر حتى كان منكم الكفر؟ **فإن قالوا:** نهانا عمّا لم يكن كفرا حتى كان كفرا؛ فقد زعموا أنّهم في حال ما عملوا لم يكونوا منهيّين. **وإن قالوا:** بل كان الأمر من الله والنّهي قبل أفعال العباد. **فقل لهم:** أخبرونا عن الذي نهى عنه، أشرّ هو أم خير ولا شر؟ وعن الأمر، أخير هو ولا شر[1]؟ **فإن قالوا:** بل الأمر خير أمرنا به، والنّهي شرّ نهانا عنه، فمن فعل هذا الخير والشرّ، وكلاهما قبل أفاعيل العباد؟ وهناك تنقطع حجّتهم.

سؤال: ويقال لهم: أخبرونا عن الحركات التي ذكرتم أن ليس لله تعالى فيها

---

(١) في ث: ولا أم شر لا خير ولا شر.

صنع، ما هي؟ **فإن قالوا:** منها الزّنا، **فقل لهم:** وكيف الزّنا؟ **فإن قالوا:** هي الحركات [التي تكون][١] من الذكر والأنثى، **فقل:** فهل يكون حركة ليس من المعاصي بلا سبب من الله مخلوق؟ **فإن قالوا:** نعم، **فقل:** فأرونا ذلك، ولن يجدوا أيضا إلاّ بصنع من الله تكون الحركة به، ولن تكون الحركة حتى تسمى حركة إلاّ ولله تعالى ثم صنْع.

فإن قالوا: لا تجوز حركة إلاّ بصنع من الله؟ **فقل:** أفليس من المحال أن يدعوا فعل ما لا يكون فعله إلا بفعله؟

فإن قالوا: فعل الله غير فعل العباد [**فقل** ففعل الله الأجسام وفعل العباد الحركات][٢] التي ليست بأجسام، **وقل لهم:** فهل يكون حركات من العباد يفعلونها خارجة من صنع الله؟ **فإن قالوا:** نعم، **فقل:** فأرونا ذلك وأوجدوه، فليس يستطيعوا ذلك، **وإن قالوا:** لا؛ فقد رجعوا إلى قولنا، وهو قول المسلمين أهل الاستقامة في الدين ولا حول ولا قوة إلاّ بالله العلي العظيم.

فصل: عن الحسن في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَۖ﴾[الأنعام:١]، وقال: خلق الكفر والإيمان.

وعن مجاهد في قوله تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَا زَوۡجَيۡنِ﴾[الذاريات:٤٩]، قال[٣]: الكفر والإيمان، والخير والشر، والهدى والضلال.

وقال حذيفة ﷺ: إنّ الله خلق كل صانع وصنعته، والدليل من السنة على

---

(١) زيادة من ث.

(٢) زيادة من ث.

(٣) زيادة من ث.

خلق الأفعال قول النّبي ﷺ: «أنّه صلى على جنازة رجل من الأنصار فقال: اللّهم نقِه من الذنوب والخطايا كما نقيت الثوب الأبيض من الدنس»(١).

والعباد هم الذين يعتقون ويطلقون، ويغسلون وينفقون، فأضاف ذلك إلى الله ﷻ؛ لأنه الخالق لأفعال الخلق، وعنه ﷺ أنّ رجلا سأله فقال: إنيّ كنت صائما فأكلت وشربت، فقال ﷺ: «إن الله أطعمك وسقاك»(٢)، فالطّاعم والشّارب هو العبد، والطعم والشرب فعله، فأضافه إلى الله تعالى إذا كان هو خالقه جلّ وعلا.

مسألة: إن سأل سائل فقال: هل(٣) ما يخلو العبد من نعمة وبلية؟ **قيل له:** لا يخلو من ذلك فالنّعمة يجب عليه شكرها، وكذلك قال تعالى: ﴿وَسَنَجْزِى ٱلشَّٰكِرِينَ﴾[آل عمران:١٤٥].

والبلايا منها ما يجب الصّبر عليه، كالمصائب والأمراض، في الأموال والأولاد، وما أشبه ذلك، ومنها ما لا يجب الصبر عليه كالكفر وسائر المعاصي، وليس بين الإيمان والكفر منزلة ثالثة، ولا بين الطاعة والمعصية منزلة ثالثة، ولا بين الجنّة والنّار منزلة ثالثة.

وكل فعل أو قول فلا يخلو من طاعة أو معصية، وعن ابن عباس قال: بينما حَمّار يسوق حمارا إذ تكلّم بكلمة، فقال صاحب اليمين: والله ما هذه حسنة فأكتبها حسنة، وقال صاحب الشمال: والله ما هذه سيئة فأكتبها سيئة، فنودي

---

(١) تقدم عزوه بلفظ: «اللّهم نقِه من الذنوب...».

(٢) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الصيام، رقم: ٢٢٤٩؛ والبيهقي في الصغرى، كتاب الصيام رقم: ١٣٣٧. وأخرج أبو داود بلفظ قريب، كتاب الصوم، رقم: ٢٣٩٨.

(٣) زيادة من ث.

من السماء ما تركه صاحب اليمين فاكتبه.

وفي خبر عنه، بينما رجل يسوق جملا إذ زاغ عن الطريق، فقال له: حل. فقال صاحب اليمين: الحبر وحلّه حب للإبل، وخير زجر للحمار.

وقيل في قوله تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾[ق:١٨]؛ يكتب الأشياء كلّها. **قال الحسن:** حتى أنّه ليكتب قول الرّجل: يا جارية ضعي الإناء، ويا جارية: /٥٢/ اصنعي لي وضوءا، يا جارية: ناوليني نعلي، ناوليني زادي، ويقال: حتى صفير الرّجل لدابته لتشرب، وحتى أن هذا أسود، وأن هذا أبيض.

وبلغنا أنّ الملكين عَلَيْهِمَا ٱلسَّلَامُ أفرح بمحاسن العبد إذا تكلم وعمل العبد بمحاسنه، وإنّهما أشدّ حزنا بمساوئه منه بمساوئ نفسه يقولان: "اللهم وفقه وسدده حتى يملي علينا خيرا".

ويقال: ما خطا عبد خطوة قط إلاّ كتبت أنّها حسنة أو سيئة. **انقضى ما نقلناه من كتاب الكشف والبيان**[١].

مسألة: الدليل على خلق الأقوال، من كتاب الله قوله تعالى: ﴿وَأَسِرُّواْ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُواْ بِهِۦٓ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾[الملك:١٣]، يقول كيف لا أعلم القول الذي يخفون وأنا خلقته؟

والدليل على خلق الأعمال من كتاب الله، قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا﴾[مريم:٨٩]، وأعمال العباد شيء، وقال: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي ٱلزُّبُرِ﴾[القمر:٥٢] ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾[القمر:٤٩]، وقال: ﴿وَٱللَّهُ

---

(١) زيادة من ث.

خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[الصافات:٩٦].

فإن قالوا: إنّما قال: وما تعملون من الخشب التي تعملونها تنحتونها أصناما، **قيل لهم:** إن جاز لكم أن تقولوا: إنّه خاص للأصنام والخشب دونما كانوا يعملون من السّيئات، جاز لغيركم أن يزعم أنّه خاص في تلك الأصنام والخشب التي خاطب إبراهيم فيها قومه دون غيرها من الخشب والأصنام.

فإن قال قائل: كلّ صنم وخشب فهو مخلوق؟ **قيل:** وكذلك ما يعملون من الأصنام والأفعال من الطّاعة والمعصية كل ذلك مخلوق، والله أعلم.

مسألة: يقال للقدريّة: أخبرونا(١) لم كان الكافر مذموما ملعونا(٢) مقبحا، ولم كان المؤمن ممدوحا محمودا؟ **فإن قالوا:** لأن المؤمن فعل الإيمان، والكافر فعل الكفر، **فيقال:** أليس الإيمان نقيض الكفر، والكفر نقيض الإيمان، والإيمان خير والكفر شرّ؟ فلا بد من نعم، **فيقال لهم:** من جعل الكفر نقيض الإيمان؟ ومن جعل الإيمان نقيض الكفر؟ وجعل الإيمان خيرا؟ والكفر شرا؟ والمؤمن محمودا ممدوحا؟ والكافر ممقوتا مذموما غير الله سبحانه. **فإن قالوا:** الله سبحانه.

فيقال لهم: كيف ادعيتم أنّكم خلقتم ما جعل الله سبحانه هكذا؟ وخالف بين ما اختلف منه، ووافق بين ما اتفق منه، وجعل الكافر مذموما مقبّحا بفعله الكفر، والمؤمن محمودا ممدوحا بفعله الإيمان، والله أعلم.

مسألة: يقال للقدريّة: أخبرونا عن الإيمان والكفر من أحدثهما لا من شيء؟ **فإن قالوا:** الله؛ فقد أقرّوا بخلق الأفعال. **وإن قالوا:** المؤمن أحدث الإيمان لا من

---

(١) زيادة من ث.

(٢) زيادة من ث.

شيء، [والكافر أحدث الكفر لا من شيء][(١)].

فيقال لهم: كيف يمكن للإنسان أن يحدث الأشياء لا من شيء، وهو لا يعلم كيف تكون الأشياء لا من شيء ولا يتصور ذلك في وهمه، ومع أن إحداث الأشياء لا من شيء ليس من صفة الإنسان، وإنّما هو من صفة الله، أفلا ترون كيف وصفتم المخلوق بصفة الخالق، وجعلتم لله شريكا في ملكه؟

ويقال لهم أيضا: متى أمركم بالإيمان ونهاكم عن الكفر، قبل فعلكم الإيمان والكفر، أم في حال فعلكم لهما أم بعد ذلك؟ **فإن قالوا**: قبل الفعل، **فقل**: من خلق الكفر الذي نهيتم عنه قبل الفعل له والإيمان الذي أمرتم به قبل أن تفعلوه، وأمركم بالإيمان، ونهاكم عن الكفر غير الله سبحانه.

وإن قالوا: لم يكن إيمانا ولا كفرا حتى فعلناه **فقل**: أمركم الله سبحانه حينئذ بغير الإيمان، ونهاكم عن غير الكفر، وأنتم في حال فعلكم غير مأمورين ولا منهيّين.

ويقال لهم: أخبرونا عن هذا الذي أمرتم به أخير هو أم لا. وعن هذا الذي نهيتم عنه من الكفر أشر هو أم لا، فلابدّ من أن يقولوا الإيمان خير والكفر شر، **فقل**: من جعل هذا الخير خيرا وهذا الشر شرّا أو كلاهما قبل أفاعيل العبد؟، فهناك تنقطع حجّتهم، والله أعلم.

مسألة: وفي بعض الآثار إنّ الله تعالى لم يزل عالما بالأشياء إذ هي عدم لم تكن، ولم يزل عالما /٥٣/ بها في حال كونها وقبل كونها وبعد كونها وفي حال

---

(١) زيادة من ث.

فنائها وبعد فنائها وفي حال إنشائها بعد فنائها في الآخرة[١] وبعد إنشائها.

فإن قال قائل: أخلق الله الكفر والإيمان **فقل:** نعم، خلقهما الله عملا من العباد ولم يعملها على وجه ما عمله العباد ولكن خلق الله عملهم فخلق الطّاعة والمعصية عملا من العباد وكذلك كل شيء صنعه العباد وعملوه فالله خالق عملهم وخلق الله لعملهم غير عملهم.

فإن قال: الخير والشر هما من الله أم من العباد؟ **فقل:** إنّ الخير والإيمان من العباد بعون الله، لا يكون العبد عاملا بخير أبدا إلا والله على ذلك الخير عون. لا يكون عمل العبد قبل [عون الله ولا يعين الله العبد قبل][٢] أن يعمل وإنّما يقع عون الله للعبد على الإيمان مع الإيمان في حال واحد، ولا يكون الكفر والضّلال أبدا إلاّ من العبد ولا يعمل بالكفر أبدا إلاّ وهو مخذول عن عون الله والكفر منه، غير أنّ الله قد علم ما هو كائن من عمله فهو كائن كما علم من غير أن يكون علم الله عملا، ولا يكون الإيمان والكفر من أحد أبدا إلاّ وقد شاء الله أن يكون منهم كما علم أنّه كائن منهم وأحبّ أن يكون منهم، و لا يحب الكفر ولا أهله، وأحب الإيمان وأهله، وأحب أن يكون إبليس [ولا يحب إبليس][٣]، وأحب أن يكون الكفر ولا يحب الكفر ولا الكافر، وكل ما شاء الله أن يكون [فهو يحبّ أن يكون][٤]، والحسنة من الله خلق والسيّئة والضلالة من العباد ومن الشيطان، وكل فيه لله الملك والقدرة والخيرة.

---

(١) في ث زيادة: إلى آخره.

(٢) زيادة من ث.

(٣) زيادة من ث.

(٤) زيادة من ث.

فأمّا الحسنة التي هي من عند الله فلطفه وعونه وهداه واختص بذلك أهل تقواه الذين سبق لهم ذلك في علمه فالحمد لله على إنفاذ ما أراد.

وأمّا الحسنة التي هي من العباد فأعمالهم في طاعة الله بما لطف لهم به.

وأمّا السيّئة التي هي من عند الله فالطبع منه والقسوة والرّان على القلوب لما هو كائن من أعمال العباد القبيحة ولم يلطف الله بهم ولم يعنهم ولم يختر لهم مثل الذي اختاره ولطف به لأهل طاعته.

وأمّا السيئة التي هي من العباد فأعمالهم في معصية الله.

وأمّا الضلالة التي هي من عند الله فتركه إيّاه وتخليته لهم لما هو كائن فيما قد علم من أعمالهم وتسليط إبليس عليهم.

وأما الضلالة التي هي من الشيطان فأمره ودعوته لمن أجابه وإغوائه لهم. والكفر لا يكون إلا لعمل المعصية. والإنسان قبل المعصية بريء من الكفر، والكفر خلقه الله من العباد عملا [وهو محدث لأن الله تعالى خالق فخلق الإيمان والكفر من العباد عملا][١]، والكفر في اللغة هو التغطية للحق والستر عليه وإظهار خلافه، يقال: كفر فلان فلانا حقه؛ أي: أنكره وجحده إياه وغطّاه عنه. والإيمان هو التصديق والانقياد لله تعالى وإخلاص العمل له والمؤمن هو المصدق، والكافر هو الجاحد الذي لم يقر بما أقر به المؤمن من التصديق بالله تعالى وملائكته وأنبيائه وكتبه ورسله واليوم الآخر والبعث والحساب والثواب والعقاب، والله أعلم.

مسألة: قال أبو المؤثر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن الله تبارك وتعالى لم يزل عالما بأعمال

(١) زيادة من ث.

العباد قبل أن يخلقهم وبما يصير إليه عواقب أمورهم وثوابهم وعقابهم، فجرت أعمالهم على علم الله تبارك وتعالى، فمن زعم أن الله لم يعلم أعمال العباد حتى عملوها فهو كافر؛ لأن الله تعالى خلق أعمال العباد وحركاتهم وسكونهم، وجميع أفعال الحيوان، وخلق الكفر والإيمان والطاعة والمعصية.

والعباد في ذلك مكتسبون له، والله خالق اكتسابهم، ولا يقال أنهم اكتسبوا خلق الله ولكن يقال خلق الله كسبهم، ومن زعم أن الله لم يخلق أعمالهم فقد كذب على الله لأن الله يقول ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[الصافات:٩٦] ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[الأنعام:١٠٢] وأفعاله شيء ومن زعم أنّه لم يكتسبوها، وأنّ الله لم يعذّبهم على شيء منها، وأنّه إنّما عذّبهم على فعله لا على أفعالهم؛ فقد كذب على الله، والله تعالى يقول: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[الحج:١٠]، وقال: ﴿وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْخُلْدِ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[السجدة:١٤]، وقال: ﴿وَتِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِيٓ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[الزخرف:٧٢].

وقالت فرقة من القدريّة: إنّ الله لم يرد من العباد إلاّ الإيمان، /٥٤/ وأنّهم كفروا، وقد أراد الله أن لا يكفروا فكفروا، وقول المسلمين: لو أراد أن لا يكفروا لما كفروا، ولو أراد أن لا يكون شيء فكان كان عاجزا مغلوبا تعالى الله عن ذلك علوّا كبيرا.

فإن قالوا: هل أراد الله منهم الكفر؟ **قيل لهم:** أراد الله أن يكون الكفر منهم باطلا مذموما لأنّا لا نضيف الأشياء إلى الله إلا بأحسن الألفاظ، ولا تضاف إلى الله إلاّ الأسماء الحسنى والصّفات العلى، وإن كان هو خالق جميع الأشياء، كما قال الله تعالى حاكيا عن إبراهيم الطَّيْلاً: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ

يَهۡدِينِ٧٨ وَٱلَّذِي هُوَ يُطۡعِمُنِي وَيَسۡقِينِ٧٩ وَإِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ﴾[الشعراء:٧٨-٨٠] ولم يقل: يمرضني والله تعالى خالق المرض ومريده ومقدّره على خلقه.

وزعمت القدريّة أنّهم يقدرون أن يفعلوا ما قد علم الله أنّهم لا يفعلونه، وأنّه إنّما أمرهم بما هم عليه قادرون.

وقول المسلمين: إنّه لا يقدر أحد من الخليقة يعمل ما قد علم الله أنّه لا يعمل، وقد أمر الله النّاس أن يفعلوا ما لا يقدرون على فعله إلاّ بعون الله وتوفيقه، وليس ذلك منه جورا تبارك وتعالى، لأنّ الجور لا يكون إلاّ من المأمور المنهي، والله تعالى ليس بمأمور ولا منهي، وإنّما كان الجور جورا والظّلم ظلما لأنه محرّم، والله تعالى حرّمهما، ولم يمنع الله تعالى من الأعمال ولم يجبرهم عليها.

وإنّما العاجز الممنوع من كانت خلقته غير محتملة لما كلّف، كما أنّ الأصمّ لا يكلّف أن يسمع، والأعمى أن يبصر، والمقعد أن ينهض، ولكنّ الله كلّف العباد الإيمان، وخلقهم محتملين له، ولكن من اشتغل بالكفر(١)، فممتنع من الإيمان بكفره لكن الكفر يمنع الكافر من الإيمان، والإيمان يمنع المؤمن من الكفر.

والذي نقوله: إنّ الله تعالى خلق الإيمان إيمانا حسنا، والكفر كفرا قبيحا، وخلق ما سوى ذلك من أفعال الملائكة والآدميين من المطيعين والعاصين، والمؤمنين والكافرين، وخلق أفعال الحيوان أفعالا، فما كانت منه، وقدر ذلك كلّه على ما كان عليه في جميع أموره من أوقاته وأقداره، وحسنه وقبحه، وأنّ الأشياء لا تكون إلاّ بإرادة الله تعالى ومشيئته فيها.

فكل كائن؛ فقد شاء الله أن يكون على ما هو عليه فمن وصف ربّه بغير

---

(١) في ث زيادة: لم يستطع الإيمان، ومن اشتغل بالإيمان لم يستطع الكفر.

هذه الصفة فقد افترى إثما عظيما ووصف الله بغير صفته، لأنّ من زعم أنّ الله أراد من العباد كلّهم الإيمان؛ فقد علم أولو الألباب أنّ العباد كلّهم لم يكن منهم الإيمان، وقد كان من بعضهم الكفر؛ فقد كان غير ما أراد الله من قول أهل الجهل، وهم القدريّة، أنّه أراد أمرا لم يكن ما أراد، فهذه صفة المخلوقين المغلوبين، المقهورين، المكرهين، على خلاف ما أراد، ولأنّك تعلم أنّ كل من أراد شيئا فلم يكن ما أراد، وكان خلاف ما أراد، فقد غلب وأكره على خلاف ما أراد[١] فكفى بهذا القول فحشا، بل جلّ ربّنا عن هذه الصّفة، وعزّ وعلا أن يكون يريد شيئا فيكون غير ما يريد، بل هو المريد لجميع الأشياء، لا راد لأمره ولا معقّب لحكمه، والله أعلم.

مسألة: سئل عمر بن الخطاب ﷺ عن أفعال العباد، أهي مخلوقة؟ **فقال:** الله خالق كل شيء، وقال علي بن أبي طالب: أفعال العباد من الله خلق، ومن العباد فعل.

فإن قال قائل: خلق الله العباد للطّاعة أم للمعصية، أم لهذا وهذا؟ **فيقال له:** إنّ الله خلق العباد للطّاعة لا للمعصية، كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[الذاريات:٥٦]؛ أي: ليأمرهم بعبادته وطاعته، ولم /٥٥/ يخلقهم ليعصوه، ولا ليعبدوا غيره.

فإن قال: خلق الله القوة في العبد للطّاعة أم للمعصية؟ **يقال له**[٢]: خلق القوّة للعبد للطّاعة لا للمعصية، كما خلق العبد للطّاعة لا للمعصية، على معنى

---

(١) في ث زيادة: به.

(٢) زيادة من ث.

الأمر والنّهي.

فإن قال: خلقها فيه للطّاعة لا للمعصية فعصى؛ أليس قد أتى بما لم يقوّه الله من فعل نفسه، فهذا استطاع خلاف ما جعل الله فيه؟ [**فيقال له:** إنّه لم يفعل ما جعل الله فيه][1]، ولكن فعل ما لم يجعل الله له غير جعل الله فيه، وإنّما فعل ما فعل بما جعل الله فيه من الجوارح التي بها عصى وفعل ما لم يجعل الله له، فافهم معاني "جعل الله له" من "جعل الله فيه".

فإن قال: القوّة التي يواقع بها العبد المعصية، هي خلق من الله وتركيبه؟ **قيل له:** إنّ القوّة من خلق الله وتركيبه في العبد التي جعلها فيه ليطيعه بها فعصاه، فلأجل هذا كان الثّواب والعقاب، والله أعلم.

مسألة: ومن جواب الشيخ خميس بن سعيد الرستاقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى من سأله: وما تفسير قول الله جلّ وعلا ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾[الأحزاب:٣٨]

الجواب: جاء في التفسير: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ ماضيا كائنا لا محالة، وكان من قدرته أن يتزوج نبيّنا محمد ﷺ زينب بنت جحش، كما كان من قدرته أن تلد المرأة التي ابتلي بها دواد النّبي عليه السلام مثل سليمان عليه السلام، ويملك من بعده، ويدخل في هذه اللّفظة كثير من المعاني، لأنّ جميع الأشياء بقضاء وقدر، والله أعلم.

مسألة: ومن كتاب الإرشاد: قال الشيخ أبو عمار المغربي رضي الله عنه: لا نعلم لأهل القدر معارضة أوثق في نفوسهم ولا أوكد عندهم من هذه المسألة التي يذكر

---

(١) زيادة من ث.

فيها الشركة، وهي عند المبتدئين من أهل الإثبات مسألة ساقطة، ومعارضة واهية، فضلا عن حذّاق متكلميهم.

وأمّا ما ذكروا من الشركة فتهويل لا محصول له، وذلك أنّ الشركة موضعان: أحدهما حقيقة، والثاني مجاز.

فالحقيقة كالرّجلين يشتركان في مال أو عبد كان بينهما أو حيوان أو غير ذلك، فيكون كل واحد منهما شريكا لصاحبه على قدر الأنصباء، والتّسميات بينهما، وذلك الاتفاق جهاتهما للملك، فهذه حقيقة الشركة، وكل هذا الذي قلنا اشتركاه إنّما هو لله سبحانه من جهة أخرى ملك ومال؛ قال الله تعالى: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾[النور:٣٣]، والعبد الذي بينهما عبد لله سبحانه، ومع ذلك فالله سبحانه لا يوصف بالشركة لهما ولا لأحدهما، ولا يقال لهما ولا لغيرهما: "إنّهما شركاء الله" تعالى الله عن ذلك؛ لاختلاف جهات الملك في ذلك.

قال: والوجه الثاني: الشركة على جهة المعاونة والاتفاق، وذلك كرجلين ملكَا ملكًا وجيّشا جيشا أو أمّرا أميرا أو استقضيا قاضيا أو عزلا أو سيّرا سفينة أو دفعا شجرة أو قتلا قتيلا أو جذبا ثوبا، فانخرق بينهما أو اتفقا على أمر من الأمور فأمضياه، فإنّه قد يقال في هذا كله قد اشتركا فيه؛ أي: تعاونا على فعله واتّفقا عليه.

وليست الشركة هاهنا حقيقة بل هي مجاز، ويسمى هذين شريكين في الفعل لما فعلاه من جهة واحدة.

ولا يجوز أن يقال: "إنّ الله شاركهما ولا شارك أحدهما في تمليك الملك، ولا في تأمير الأمير" إذ كانت الجهتان في ذلك كله مختلفتين، ولا يقال: "إنّ الله

سبحانه مشارك لهما، ولا لأحدهما في ذلك"؛ لاختلاف الجهات المضافة إلى الله سبحانه في ذلك وإلى العباد.

قال: ولسنا[(١)] نجد للشركة وجها غير هذين الوجهين، وسبيل خلق الله سبحانه لفعل العبد واختراعه إيّاه، وإخراجه له من معنى العدم إلى معنى الوجود، /٥٦/ وجعله له على ما هو به من أنّه محدث وعرض، وحركة وسكون، وملازم للفناء غير موصوف بالبقاء، وغير مدرك بالأبصار، موافق لما وافق من الأعراض مخالف لما خالف منها، هو سبيل ما أضفناه إلى الله سبحانه من الأملاك التي ذكرناها، والأفعال التي عدّدناها ونسبناها إليه، ونفينا عنه الشركة في جميع ذلك مع إضافتها إليه، لاختلاف الجهات في معاني الملك والفعل جميعا. وسبيل اختيار العبد لفعله واكتسابه له، وتحرّكه به، وقصده إيّاه، وإيمانه وكفره، وطاعته ومعصيته، هو سبيل ما ذكرناه من فعل الرّجلين اللذين ذكرناهما أنّهما شريكان، لأنّك تقول: إنّهما شريكان لاتفاق جهات الملك وجهات الفعل، والله أعلم.

معارضة: من تفسير قصيدة فتح بن نوح المغربي: تأليف الجيطالي[(٢)] النفوسي فإن قال: أخبرني عن الفعل هل يحتمل التجزئة، أم لا؟ **قيل:** لا.

فإن قال: فلم قلتم: إنّ الفعل منّا فعل ومن الله خلق، فأثبتّم له فاعلين، فلو جاز هذا لكانت حركة واحدة من متحركين، وسكون من ساكنين، ومكان بمتمكنين في أمثال هذا؟ **قيل له:** هذا الحكم بغير دليل، وقياس بغير تمثيل؛ لأنه إنّما سمّي المتحرك متحركا لحلول الحركة فيه، وكذلك الساكن، فإذا حلّت الحركة أو

---

(١) هذا في ث. وفي الأصل: وليس.

(٢) في النسختين: الحكالي.

السّكون في جسم بطل أن يحلاً في غيره، وفي إبطال حلول حركة أو سكون في جسمين ما يبطل أن يوصف بهما جسمان، وهكذا كل فعل من فاعلين، وليس كذلك وصفنا الله ﷻ أنه خالق لفعل العبد، والعبد فاعل له من جهة ما يضاف؛ لأنه تبارك وتعالى لا تحلّه أفعاله، وإنّما تحل في غيره.

وكذلك القول: في متمكنين [في مكان؛ لأنه إنما سمي متمكنا؛ لأنه شاغل للمكان، والمكان لا يشغله جسمان فيسمّيان به متمكنين][(١)] مثل ما قلنا في إضافتنا الفعل إلى الله تعالى؟ كقولك البياض حال في جسد فلان، وهو لله تعالى خلق، وكذلك الحركة، ولا يجوز أن يضاف إلى اثنين على وجهين متفقين مختلفين، فيقال حلول لهما وبياض لهما.

ومثال آخر: يقال عندنا جميعا: الله في كل مكان، والإنسان في المكان، فأضيف إليهما على وجهين: فالإنسان في المكان على جهة التمكن والحلول، والله تعالى في المكان على الحفظ والتدبير، فلما كان الأمر على ما وصفنا أضفنا من الأفعال إلى الله تعالى ما يليق به، ولا يضاف إلى غيره من الخلق والإنشاء والتدبير، ومخالفته بين الأفعال، فجعل الكفر قبيحا، والإيمان حسنا، والحركة نقلة، والسّكون لبثا، وغير ذلك من جهات الأفعال، وأضفنا إلى العبد ما يليق به من التحرك والسّكون والمعالجة؛ لأنه قصد إلى الفعل واكتسبه وأراده، وأبطلنا أن يضاف إلى الله على جهة التّحرك والسّكون والمعالجة، كما أبطلنا أن يضاف إلى العبد على جهة الخلق والاختراع وتكوينه على ما هو به، وبالله التوفيق.

معارضة أخرى: فإن قال: أخبرني عن الكذب والظّلم والجور وما أشبه ذلك

---

(١) زيادة من ث.

من الأشياء القبيحة، أهي من الله، أم من العباد؟ **فإن قلتم:** من الله فقد[1] أثبتموه ظالما كذّابا جائرا تعالى عن ذلك؟ **قيل له:** هذه الأشياء من الله خلقا لا فعلا؛ أي: خلق الجور في نفسه مخالفا للعدل، والكذب مخالفا للصدق، وكذلك سايرها خلق هذه الأشياء من الجائرين والكاذبين الظالمين فجعلها في أعيانها مخالفة لأضدادها من العدل والصدق وغيرها، ولا يجوز أن يفعل الجور من جهة الحكم به إلاّ جائر، والكذب من جهة الإخبار به إلاّ كاذب، وأمّا من جعل الجور والكذب والظلم في أعيانها مخالفا لأضدادها، ولم يحكم بالجور، ولم يخبر بالكذب، ولم يظلم، فلا يكون كاذبا ولا جائرا ولا ظالما، كما أنّه خلق الحركة والسكون، /٥٧/ والولد والصّاحبة لغيره، ولا يوصف بذلك، تعالى علوّا كبيرا.

معارضة: فإن قال: فإذا زعمتم، أنّ فعل العبد مخلوق لله ﷻ، فربّكم إذًا[2] مضطر؛ لأنه إذا فعل العبد فعل، وإذا ترك العبد ترك، فليس لله تعالى فعل على الحقيقة على قياس قولكم، **قيل له:** أغفلت النّظر في سؤالك، ولو علمت ما يلزمك ما تكلّمت بهذا، ولكنّا نقول: إنّ الله تعالى خلق الأشياء، فجعل منها أشياء لا تكون إلاّ بسبب، والفعل لا يكون إلاّ من فاعل، والحركة لا تكون إلا من متحرك، فكما[3] وقع عليه اسم شيء فالله خالقه، فمن الأشياء ما يكون بنفسه. ومنها ما لا يكون إلاّ بسبب، كما قلنا، ولنعكس عليه المسألة **فنقول:** أخبرنا عن الحركة؛ هل تقوم بنفسها؟ **فإن قال:** لا؛ فقد أصاب ورجع إلى ما

---

(١) زيادة من ث.

(٢) ث: فكلّما.

(٣) زيادة من ث.

عاب، **فإن قال:** نعم، **قيل له:** كيف تقوم الحركة وسائر الأفعال بنفسها لا في محل، فلابد له من أن يقول: إنّ الأفعال أعراض، ولابد للعرض من مستند يسند إليه.

ويقال له أيضا: أخبرنا عن الولد في جميع الحيوان، هل يكون النسل إلاّ بذكر وأنثى؟ فهما إذًا مضطران لله تعالى معينان له على جميع الولد، وكذلك جميع ما يعيش بالغذاء فينبغي أن يكون معينا لله على بقائه وحياته حتى يتناول ما يعيش، وكذلك الأرض إذا كان الماء أنبتت، وإذا لم يكن لم تنبت فهي إذا معينة لله على الإنبات.

مسألة: ومن جواب الشيخ ناصر بن أبي نبهان الخروصي: وعن أعمال العباد التي يستوجبون بها الجنّة والنّار، أكلّها من الله، أم شيء منها من الله، وشيء من العباد؟ أم كلّها من العباد؟ وما يضاف إلى الله من ذلك؟ اشرح لي ذلك شرحا شافيا مأجورا.

الجواب: إنّ الله خلق العباد، وتعبّد من تعبّد[١] منهم بعبادته وطاعته، وألزمهم ذلك، وهو لازم عليهم، وكلٌّ ألزمه بما أقدره على أدائه ممّا ألزمه إيّاه من اعتقاد وفعل وترك، وجعَل لهم الاستطاعة على أداء ما ألزمهم أداءه، وعلى ترك الأداء إرادة منه، ليظهر من الطائع في علمه بيان طاعته له، ومن العاصي في علمه عصيانه، ليجازي كل واحد منهما بما يستحقه في حكمه، وأعلمهم بالجزاء، فمن شاء الطّاعة وسعى إليها أعانه عليها ووفّقه إليها، وذلك فضل منه تعالى جلّ وعلا، ومن شاء المعصية فلا يقال: إنّه أعانه عليها، وإنّما يقال: يسّر

(١) في ث زيادة: ذلك.

له أسبابها، وذلك التّيسير هو خذلان من الله تعالى له؛ لأنه لم يعنه فيردّه عن إرادته ولا عن فعله المعاصي، والله قادر أن يجعله مطيعا لو شاء، ولكن أراد أن لا يحيله بقدرته عن ما أراده العبد من المعصية، ولا يقال: ذلك من الله.

والتوفيق في الطّاعة يقال: من الله تعالى، وهو منه حقيقة، إذ لا حول عن معصية الله ولا قوّة على طاعة الله إلاّ بالله العلي العظيم، وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ﴾[العنكبوت:٦٩]، ولذلك قال الله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَۚ﴾[النساء:٧٩] والاستطاعة هي نعمة من الله تعالى لعباده، ولا يستطيع العبد أن يطيع إلاّ بها، ولا يعصيه إلاّ بها، ولكن تبقى نعمة في حق المطيعين بتوفيق، ويحيلها العاصي [على نفسه](١) نقمة، ولذلك قال الله في حقّ المتقي: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾[الفاتحة:٦،٧]، بالتوفيق إلى رضاك، ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ﴾[الفاتحة:٧]، من جميع فرق المشركين أهل الإنكار ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ من جميع أهل الضلال من أهل الإقرار على الأصحّ من التأويل، فأضاف الإنعام بالتوفيق في الطّاعة لأهل التقوى إلى الله تعالى بتاء الخطاب في قوله: ﴿أَنۡعَمۡتَ﴾ ولم يضف الغضب سببه إلى الله تعالى فلم يقل: "غير الذين غضبت عليهم" بل قال: ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ﴾، /٥٨/ لأنّ السّبب الداعي إلى الغضب عليهم وسبب ضلالة من ضلّ كان منهم.

وكان والدي – تعالى يقول في دعائه في وضوء رجليه: ففي وضوء اليمنى: "اللّهم ثبّت قدمي على الصراط المستقيم، كما ثبّتَّ أقدام المتقين والأبرار يا الله"

---

(١) زيادة من ث.

(بفتح التاء وتشديده ونصب أقدام)، أضاف ذلك إلى الله تعالى، وفي وضوء اليسرى: "اللّهم إنيّ أعوذ بك أن تزلّ قدمي، كما زلّتْ أقدامُ المنافقين والكفّار يا الله" (بتسكين التّاء، ورفع أقدام) فلم يضف ذلك إلى الله تعالى أنّه منه، فاعرف ذلك.

من تفسير قصيدة فتح بن نوح المغربي: فصل في الرّد على المجبرة: **فيقال لهم:** أخبرونا عن الله تعالى؛ هل يجوز في حكمته أن يكلّف الأعمى أن يبصر في حال العمى؟ **فإن قالوا:** إنّ ذلك لا يجوز في الحكمة؛ لأنه ممنوع البصر، **قيل لهم:** فما معنى قولكم: إنّ الله أجبركم على أفعالكم، وليست لكم فيها قوة، ولا قصد ولا إرادة؟ **فإن قالوا:** لا، افتضحوا. **فإن قالوا:** بلى، كان لنا في أفعالنا قوّة ففعلناها بشهوة وقصد وإرادة؛ فقد نقضوا أصلهم في الجبر، لأنّ المجبر مضطر ليس له قصد ولا إرادة.

ويقال لهم: ما معنى قولكم: ليست لنا أفعال على الحقيقة، إنّمّا هي لله تعالى ونسبت إلينا مجازا، هل تزعمون لو أن قائلا قال: لله صاحبة أو ولد، وكذب عليه في صفته أن تلك الأفعال ليست له، وإنّما هي في الحقيقة لله تعالى؟ **فإن قالوا:** نعم؟ **قيل لهم:** فلم ذمّ الله المشركين في إضافتهم تلك الأشياء لله؟ **فإن قالوا:** نسب إليهم ما لم يفعلوه ولم يقولوه فقد وصفوه بالظلم، وخرجوا من الدين، تعالى الله عن ذلك علوّا كبيرا. ولابد لهم من الإقرار، من أنّ الله خلق أفعالهم، وعذّبهم على اكتسابهم إيّاها لا على خلق تلك الأفعال، وفي الأمر والنّهي، والحمد والذّم، والثّواب والعقاب للعاقلين، دليل على أنّهم اكتسبوا أعمالهم وفعلوها خلافا للمجبرة، وبالله التوفيق.

فصل في معارضتهم: فإن قالوا: هل يكون من العباد[١] إلاّ ما شاء الله؟ **قيل لهم:** نعم.

فإن قالوا: هل نفيتم بقولكم هذا عن العباد معاني الاكتساب أم لا؟ **قيل لهم:** ليس في قولنا أن جميع ما يكون من أعمال العباد لا يجاوز مشيئة الله تعالى وإرادته، ما يوجب أن يكون الله تعالى مكرها للعباد على أفعالهم، ولا مجبرا لهم على ذلك، كما أنّا نقول جميعا: إنّ الله عالم بجميع ما يحدثه في خلقه، ولا يكون منهم إلاّ ما علم وأراد، وليس في ذلك ما يوجب أن يكون الله تعالى مجبرا على أفعاله في خلقه، ولا ينفين عنه ما فعل.

فإن قالوا: أوليس الشقي شقيّا في بطن أمه؟ **قيل له:** نعم، الشقي شقي في بطن أمّه، بما علم الله أنّه سيشقى به من فعله وجرأته على ربه، وكذلك السّعيد سعيد في بطن أمّه، بما علم الله أنّه سيسعد به من فعله واتباعه لأمر ربه.

فإن قالوا: ما معنى قول الرسول ﷺ: «لن يدخل الجنة أحد بعمله»؟ قيل: ولا أنت يا رسول الله، قال: «ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته»[٢]. **قيل لهم:** معنى ذلك كقول المسلمين: لا حول ولا قوة إلا بالله، فأراد ﷺ أنّ أحدا لن ينال شيئا من الخير الذي هو طاعة الله، ولا يستعصم عن شيء من معصيته، فيدخل بذلك الجنّة، إلاّ أن يعينه الله على ذلك ويوفقه ويغمده الله برحمته التي لا يخيب من تغمّده بها، وعلى هذا المعنى أمر الله المؤمنين أن يدعوه بها، يقولون:

---

(١) زيادة من ث.

(٢) أخرجه الربيع، باب الآداب، رقم: ٧٣٦. وأخرجه بلفظ قريب كل من: البخاري، كتاب الرقاق، رقم: ٦٤٦٧؛ ومسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، رقم: ٢٨١٨.

﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾الآية، وهذا من باب العون والهداية منه تعالى لأوليائه، لا على ما ذهبوا /٥٩/ إليه من الجبر والاضطرار، فيكونوا مجبرين لا يحمدون ولا يذمّون، وبالله التوفيق.

مسألة: فإن قالوا: ما تأويل قوله: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ﴾[النحل:٩٣]، وقوله: ﴿بَلۡ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيۡهَا بِكُفۡرِهِمۡ﴾[النساء:١٥٥]، ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ﴾[البقرة:٧]، وأمثالها من الآيات؟ **قيل لهم:** شأنكم القدريّة، فاسألوهم عنها، فهم الزّاعمون أن ليس لله من فعل العبد ما يفعله بقلبه وسمعه وبصره، وغير ذلك من جوارحه، من تدبير وتقدير، ولا يضيفون إليه هداية العباد ولا ضلالتهم، ولا شيئا من أفعالهم بوجه من الوجوه، وأيضا فنحن نجيبهم في هذا فنقول: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ﴾[البقرة:٧]، وطبع على قلوبهم بكفرهم الذي اكتسبوه، فجعل الله تعالى كفرهم في نفسه خاتما طابعا على قلوبهم، حيث جعله في عينه مخالفا لعين الإيمان مضادّا له، فهما لا يجتمعان في قلب ولا سمع ولا جارحة، فكسب الكافر الكفر وفعله إيّاه هو المانع له والطّابع لقلبه والخاتم على سمعه وبصره حتى لا يقدر أن يفعل الإيمان في حال فعله الكفر، فأضاف الله تعالى إلى نفسه؛ إذ جعل الكفر في فعله مخالفا للإيمان مضادا له، لا يقاومه ولا يجتمع معه في قلب ولا سمع، ولا بصر ولا جارحة، وبالله التوفيق.

فصل في[1] **الجبْل والاختيار:** اختلف العلماء في ذلك؛ **فقالت مشايخ** الجبل: إنّ الله خلق العباد، وكلّفهم الطاعة وأمرهم بها وأوجب لهم عليها الثّواب،

---

(١) زيادة من ث.

ونهاهم عن المعصية وأوجب عليها العقاب، وهو العالم في الأزل بما يعملون ولا يجاوزون علمه؛ فأي ما فعلوا من طاعة أو معصية بقصد واكتساب فالله خلقه منهم، وخلق قصدهم وحركاتهم واكتسابهم، ولا ينقض علمه فيهم، فخلق العباد على هذا المعنى وجبلهم عليهم، فهم مخلوقون مجبولون مضطرون مطبوعون على أن يعملوا ما علم الله منهم قبل أن يعملوه.

كما قال ابن عباس ﵄: فالخلق إلى ما علم منقادون، وعلى ما سطر في كتابه المكنون ماضون، لا يعملون بخلاف ما منهم علم، ولا إلى غيره يريدون، فهذا هو الحقّ والصّواب إن شاء الله، لأنّ الجبْل والفطر والخلق قد ورد بهم القرآن والسنّة.

أمّا القرآن بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا﴾[يس:٦٢]؛ أي: خلقا كثيرا، وقوله: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلْجِبِلَّةَ ٱلْأَوَّلِينَ﴾[الشعراء:١٨٤]، [أي: خلقه الأولين](١)، وقال في الفطر: إنّه الخلق ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[فاطر:١]؛ أي: خلقهما، وقال: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾[الروم:٣٠]؛ أي: خلق الناس عليها، وقال في الطّبع: ﴿بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾[النساء:١٥٥]، فالقلوب مطبوع عليها بالكفر الذي فعلوه واكتسبوه، لا على ما قالت الجهميّة إنّهم مطبوعون مجبورون مضطرون، مجبولون على أفعالهم، وليست لهم بأفعال على الحقيقة، لكن على المجاز، وإنّما ألجأهم إلى هذا إجلال لربّهم ألاّ ينسبوا إليهم فعل شيء، فأزالوا عن أنفسهم ما أضافه الله إليهم، حيث يقول: ﴿فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾[التوبة:١٠٥]، وقوله: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا

---

(١) زيادة من ث.

كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾[الأحقاف:١٤]، في أمثالها من القرآن، فوصفوا الله تعالى بالجور والظّلم، تعالى عن ذلك علوّا كبيرا؛ وقد كفروا بذلك وضلّوا، وبالله التوفيق.

وأمّا السنّة فقد روي عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «جبلت هذه القلوب على حبّ من أحسن إليها، وعلى بُغض من أساء إليها»[1]، فأخبر أنّ القلوب مجبولة على هذا المعنى، وروي عنه عليه السلام أنّه قال لوفد عبد القيس حين قدموا عليه: «أيّكم عبد الله الأشبح؟» فقالوا: أتاك يا رسول الله، وكان عبد الله وضع ثياب سفره، وأخرج ثيابا حسانا فلبسها، وكان /٦٠/ رجلا ذميماً فيما ذكر صاحب المغازي، فلمّا جاء ونظر رسول الله ﷺ إلى رجل ذميم الصّورة فقال عبد الله: يا رسول الله، لا يشقى في مسود الرجال، وإنّما يحتاج من الرجال إلى أصغريه: لسانه وقلبه، فقال رسول الله ﷺ: «فيك خصلتان يحبّهما الله تعالى» فقال عبد الله: ما هيتا يا رسول الله؟ فقال عليه السلام: «الحلم والأناة» يعني الرّفق، فقال عبد الله، يا رسول الله، أشيء حدث أم جبلت عليه؟ **فقال:** «بل جبلت عليه»[2]. فلمّا كان ذكر الجبل في القرآن والسنّة موجودا كان من قال: إنّ العباد مجبولون؛ أي: مخلوقون على أن يعملوا ما علم الله منهم غير مخطئ في قوله ذلك، إذا كان لم يذهب في معنى الجبل إلى أنّه الجبر والاضطرار، لأنّ المجبر مضطر، وليس له في

---

(١) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء، ٤/١٢١؛ والقضاعي في مسند الشهاب، رقم: ٥٩٩؛ والبيهقي في شعب الإيمان، باب في مقاربة أهل الدين وموادتهم وإفشاء السلام بينهم، رقم: ٨٥٧٤.

(٢) القصة بلفظها أوردها ابن سعد في طبقاته بلفظ «أيكم عبد الله الأشج ... إنه لا يستقى في مسوك الرجال»، ٥/ ٥٥٨. وأخرجه بمعناه كل من: أبي داود، كتاب الأدب، رقم: ٥٢٢٥؛ وأبي يعلى، رقم: ٦٨٥٠.

الحقيقة فعل؛ لأنه أجبر على ذلك كرها بغير قصد ولا اكتساب.

ألا ترى إلى قوله عليه السلام: «جبلت هذه القلوب على حبّ من أحسن إليها وعلى بغض من أساء إليها»[1]؛ أي: جبلها الله حين ابتدأ خلقها على ذلك، فمهما أحسن إليها محسن أحبّته، وإن أساء إليها بعد ذلك أبغضته، فعلى هذا المعنى أحسن الله تعالى إلى أوليائه فأحبّوه، فمدحهم على ذلك وأثابهم عليه، فلو كان جبل فعل، لما انتقل المجبول على الحبّ إلى ضدّه أبدا، كما لا ينتقل عن البرودة إلى ضدّها من الحرارة أبدا، والمجبول على فعل الطبيعة لا يجري عليه حمد ولا ذم، ولا يقال للأبيض: لم كنت أبيضا؟ ولا للأسود: لما كنت أسودا؟ لأنّ الإبيضاض والإسوداد ليستا من أفعالهما، كما لا يقال للنّار: لم كنت حارة؟ وللثلج: لم كنت باردا؟ لأنّ الحرارة والبرودة فعلان للطبيعة خلقهما الله تعالى وخلق تلك كذلك.

والمطبوع على الفعل لا يوجد منه ضدّه أبدا، كالنّار لا توجد منها البرودة أبدا، إلاّ أن تقلب عن عينها، كنار الخليل، صلوات الله عليه وعلى نبيّنا ﷺ قال الله لها: ﴿قُلْنَا يَـٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَـٰمًا﴾[الأنبياء:٦٩]، فكانت باردة بعدما كانت حارة بقدرة الله تعالى ألا ترى إلى قول الشاعر:

إذا أنت تبغي شيمة غير شيمة ... جبلت عليها لم تطعك الضرائب

ألا ترى من خلَقه الله تعالى فظا غليظا، فربّما يتكلّف الحلم على مشقة، ولا يسمى حليما، وإنّما يسميّ متحلّما، وإن طال تكلّفه للحلم قليلا انقلب إلى طبيعته من الفظاظة والغلظة، كذلك من جبل على عمل أهل السّعادة أو

---

(١) تقدم عزوه.

الشقاوة، فربّما يعمل بعمل أهل النّار زمانا فيدركه العلم السّابق فيعمل بعمل أهل الجنّة فيصير إليها، كالسّحرة الذين عملوا بالسحر زمانا فصاروا إلى الجنّة، وكذلك إبليس لعنه الله عمل بطاعة الله زمانا فأدركه العلم السّابق، فصار إلى النّار؛ لأنه إنمّا خلق لها ابتداء، فصار إليها بسبب عمله انتهاء، أعاذنا الله من سوابق الشّقاء، ومن سوء ما تجري إليه المقادير، وأدخلنا الجنّة برحمته إنّه رؤوف منّان.

وقد أكثرنا في هذا ليفهم معناه[١]، وقد اتفق مشايخ الجبل رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ مثل هارون الجلالي، وأبي يحيى سليمان بن ماطوس، وأبي محمد الكباوي[٢]، وأبي يحيى الفرسطا، وأبي عبد الله بن أبي عمرو، وأبي عبد الله محمد بن جلداسن، وعامة المشايخ فيما وجدت في الأثر، أنّهم إنمّا دانوا لله بالجبل، ودفع[٣] الاختيار فنحن على آثارهم مقتدون إن شاء الله.

وقد احتجّوا على إثبات الجبل بالآيات من القرآن، كقوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتۡنَتَهُۥ فَلَن تَمۡلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـًٔاۚ﴾، إلى قوله: ﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[المائدة:٤١]، ففي هذا بيان، أنّ الله قدّر الأمور كلّها، وهي تجري على مقادير، قال: ﴿وَإِذَا قَرَأۡتَ ٱلۡقُرۡءَانَ جَعَلۡنَا بَيۡنَكَ وَبَيۡنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ حِجَابٗا مَّسۡتُورٗا﴾[الإسراء:٤٥]، /٦١/ إلى آخر الآية، فلم يستطع الوصول إلى القرآن بالحجاب الذي جعل بينه وبينهم ولم يجيبوه بما جعل في

---

(١) زيادة من ث.

(٢) هذا في معجم أعلام الإباضية (قسم المغرب). وفي النسختين: البكاوي.

(٣) زيادة من ث.

آذاهم، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتۡ عَلَيۡهِمۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾[يونس:٩٦]،[1] فحق عليهم القول قبل أن يخلقهم.

وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنه في الغلام الذي قتله الخضر عليه السلام أنّه طبع يوم خلقه الله تعالى كافرا، وقال: ﴿إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيۡهِ ٱلۡقَوۡلُ﴾[هود:٤٠]، وقال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي نَفۡعٗا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ﴾[الأعراف:١٨٨]، وبالله التوفيق.

وقال مشايخ أهل المغرب من أهل هذه الدعوة في أعمال العباد بقول مشايخ الجبل، إلا أنّهم قالوا بالاختيار فزعموا أنّهم يختارون أفعالهم، وسمّوا أنفسهم مختارين، فدانوا بالاختيار، ودفعوا الجَبْلَ، **فيقال لهم:** أخبرونا عن الأطفال، هل علِم الله أعمالهم في حال طفولتهم؟ **فإن قالوا:** لا؛ فقد زعموا أنّ الله لا يعلم من العباد إلاّ ما كان منهم، وليس ذلك من قولهم.

فإن قالوا: نعم؟ **قيل لهم:** شاء وأراد أن يكون ما علم منهم في حال طفولتهم في حال بلوغهم. **فإن قالوا:** لا؛ فقد زعموا أنّه مستكره. **فإن قالوا:** نعم، شاء وأراد، **قيل لهم:** اختياركم الذي زعمتم لكم اختيار دون الله، هل أراده الله واختاره قبل أن يخلقكم؟ **فإن قالوا** نعم؛ فقد رجعوا إلى الحق، ولم يغن عنهم اختيارهم شيئا. **وإن قالوا:** لا يريده ولا يختاره لنا، ونحن نختاره لأنفسنا؛ فقد زعموا أنّ الله لم يخلق من أعمالهم شيئا، ولحقوا بذلك قول المعتزلة، وليس ذلك من قولهم.

ويقال لهم: اختياركم شيء أم لا؟ فلابد لهم من أن يقولوا شيء، **فيقال**

---

(١) في ث زيادة: بها.

لهم: من خلق ذلك الشيء؟ **فإن قالوا:** الله فقد أجابوا إلى [ما عابوا][(١)]. **وإن قالوا:** لم يخلقه الله؛ فقد رجعوا إلى قول المعتزلة. **وإن قالوا:** إنّ الاختيار ليس بشيء؛ فقد جعلوا أفعالهم معدومة، فأينما توجه من قال بالاختيار خصم، وبالله التوفيق.

ويقال لهم: ما حقيقة الاختيار؟ **فإن قالوا:** ما اختير من الفعل المفعول دون المتروك، وهو الموجود في كتبهم، **قيل لهم:** ما تقولون فيمن علم الله أنّه يعمل بالكفر عند بلوغه، هل يقدر أن يختار الإيمان فيفعله، ويترك الكفر الذي علم الله منه، وأراد أن يعمل به؟ **فإن قالوا:** نعم، يقدر على الإيمان؛ فقد زعموا أنّه يعمل بخلاف ما علم الله منه[(٢)] وأراد أن يفعله، فينسبوا إلى الله الجهل، والاستكراه والعجز، تعالى عن ذلك علوّا كبيرا. وليس هذا من قولهم. **فإن قالوا:** لا يختار إلا[(٣)] ما علم فقد رجعوا إلى الحق، ونقضوا قولهم بالاختيار، وبالله التوفيق.

ويسألون عمّن زعم أنّ الله خلق العباد على أن يعملوا ما علم الله منهم قبل أن يعملوه؟ **فإن قالوا:** أصاب من قال بذلك؛ فقد قالوا بالحق، ورجعوا إلى قول من قال بالجبل، لأنّ الله جعل العباد وخلقهم على هذا المعنى، وبالله التوفيق.

وليس للاختيار أصل في القرآن ولا في السنّة، وقد قال الله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ ۗ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ ۚ﴾[القصص:٦٨]، فأضاف الاختيار إلى

---

(١) ث: ما هم عابوا.

(٢) زيادة من ث.

(٣) ث: غير.

نفسه ونفاها عن العباد، وقال: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[الأحزاب:٣٦]، فإن كان معنى الاختيار عندهم على مجاز اللّغة، كقول الشاعر:

الدار جنّة عدن إن عملت بما — يرضى الإله فإن قصّرت فالنّار

هما محلان ما للنّاس غيرهما — فاختر لنفسك ماذا أنت مختار

فهذا في اللّغة سائغ على المجاز لا على من خلق للنّار يختار الجنّة على الحقيقة، والله أعلم وبالله التوفيق.

وقال أصحابنا: إنّ أفعال العباد لا تتم /٦٢/ إلاّ بخمسة أوجه: إرادة الله، وإرادة العبد واكتسابه، والعون من الله إذا كان الفعل طاعة، والخذلان من الله إذا كان معصية، والخلق من الله وقت الفعل واكتساب العبد إيّاه لا قبل ولا بعد.

وأمّا من رمى المسلمين بالجبر فمعاذ الله أن يكون ذلك من قولهم، إنّما قول المسلمين: إنّ الله لم يجبر أحدا، ولا استكرهه على طاعة ولا على معصية، ولكنّه قد علم من يعمل بالطاعة، ومن يعمل بالمعصية قبل أن يخلق خلقه، فأراد أن ينفذ ما علم منهم، ولم يمتنع منه أحد فيجبره، إنّما يجبر العاجز الذي لا يفعل له ما يريد، تعالى الله عن ذلك علوّا كبيرا. **انقضى الذي من تفسير قصيدة فتح بن نوح.**

الباب العاشر في الاستطاعة والعون والعصمة

من كتاب الكشف والبيان: الاستطاعة في اللّغة هي القدرة على الشيء، وقد يسمّى به أشياء تؤول إلى القدرة، قال الله ﷻ ﴿فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾[المجادلة:٤] يعني الصوم من لم يقدر عليه أطعم، وزال عنه فرض الصوم لزوال اسم الاستطاعة وهي الصحّة، فوجود المال يوجب استطاعة الإطعام، وقال الله ﷻ: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾[النساء:٢٥]، يعني سعة من المال، وقال ﷻ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[آل عمران:٩٧]، فالاستطاعة اسم بمعان والأصل فيها القدرة.

قال الراعي:

ثبتت مرافقهنّ فوق مزلة لا يستطيع بها القراد مقيلا

وقال قيس بن ذريح:

فأصبحت الغداة ألوم نفسي على شيء وليس بمستطاع

أي: ليس بمقدور عليه، والقدرة في الإنسان هي عرض في الجسم، وليست القدرة جسما في الجسم، والعرض لا يقوم بنفسه ولا يثبت وقتين. والقوة لا خلاف بأنّها صفة وعرض، لا تقوم بنفسها أيضا، ولا تثبت وقتين. وحقيقة الكسب كل فعل وقع باستطاعة محدثة مع الفعل، فأمّا من فعل بقدرة قديمة فهو غير مكتسب.

مسألة: الدليل على أن الاستطاعة مع الفعل، أن من لم يخلق الله تعالى له استطاعة لم يجب أن يكسب شيئا، فلمّا استحال أن يكسب الفعل إذا لم يكن

استطاعة، صحّ أن الكسب إنّما يوجد بوجودها، وفي ذلك إثبات وجودها مع الفعل يكن.

فإن قال قائل: أليس في عدم الجارحة عدم الفعل؟ **قيل له:** في عدم الجارحة عدم الاكتساب؛ لأنها إذا عدمت القدرة فبعدمها استحال الكسب لعدم القدرة، لا لعدم الجارحة، ولو عدمت ووجدت القدرة كان الاكتساب واقعا، ولو كان إنّما استحال الاكتساب لعدم الجارحة لكان إذا وجدت وجد الاكتساب، إنّما يعدم لعدم الاستطاعة لا لعدم الجارحة. وقد قال تعالى: ﴿مَا كَانُواْ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ﴾[هود:٢٠]، وقد أمروا أن يسمعوا الحق وكلّفوه، فدلّ ذلك على جواز التكليف، وإن لم يقبل الحق ويسمعه على طريق القبول لم يكن له مستطيعا.

فصل: الله ﷻ خلق الإنسان، خلقه خلقة لا يستطيع أن يمتنع منها، خلقه غير ممتنع من حركة أو سكون، ولا يخلو من إحديهما أبدا حتى يموت، فالمتحرك لا يكون ساكنا، والسّاكن لا يكون متحركا، هذا ما لا يكون، ولا يخلو العبد أن يكون متحرّكا أو ساكنا بخير أو شر، فإذا كان بالخير فلا سبيل له إلى الشر لشغله بفعل الخير، وإذا كان في الشر فلا سبيل له إلى الخير [لشغله بفعله الشر.

ولسنا نقول: إنّه لا سبيل له إلى الخير][1] والشر على جهة الجبر، وإنّما نقول: إنّه لا يستطيع إلاّ فعل ما هو فيه؛ لأنه لم يخلق خلقه يستطيع أن يكون فاعلا تاركا، ولا طائعا عاصيا، ولا قائما قاعدا، ولا قابضا باسطا، ولا آخذا تاركا، في حالة واحدة، هذا ما لا يصح، وإنّما خلق يستطيع أن يكون [في حال قائما أو

---

(١) زيادة من ث.

قاعدا في حال قعوده، ولا يستطيع أن يكون][1] قائما قاعدا معا، كذلك خلقه الله ﷻ فهو بفعله في أحد الأمرين غير مستطيع الآخر؛ لأنه مشغول بأحدهما عن الآخر.

وزعم أهل القدر أنّ الله خلقهم متحرّكين غير ساكنين، وقالوا: إنّ كل أمورهم حركة لا سكون فيها، ولو كان ذلك كذلك لم ينه عباده عن شيء من الحرام ولا عن ركوبه، /٦٣/ ويأمر بأداء حدوده، ولم يكن يقول للمؤمنين: غضوا من أبصاركم واحفظوا فروجكم، أفليس الغض ترك البصر وسكونا عنه وتشاغلا بغيره؟ وليس النّظر ترك الغض وسكونا عن الغض، ولو كان كل متحرك بشيء ليس بساكن عن غيره لكان العباد لا يوصفون بترك شيء أبدا إلاّ بأخذه، وليس أحد لن يستطيع حركة وسكونا في حال واحد، ولا يستطيع أحد فعل ما لم يفعل، ولا تقديم استطاعة لشيء لم يفعله، وكيف يكون كذلك وهو لا يستطيع أن يفعل شيئا، يزعم أنّ فيه استطاعة لفعله قبل أن يفعله إلاّ في حال ما يفعله، وكذلك قولنا.

وزعم أهل القدر أنّ العبد فيه استطاعة ما لم يفعل غيره، أنّه لا يكون فاعلا لما يريد فعله، إلاّ في حال فعله له، **فيقال له:** ما معنى ادعائكم تقديم الاستطاعة إذا كنتم لا تستطيعون فعل ما تفعلون [إلاّ في حال ما تفعلون][2]، ثم يقال لهم: أليس هكذا أراد الله تعالى من تركيبه فيكم إن كنتم لا تستطيعون فعل ما تفعلون إلاّ في حال فعلكم له، فلا تستطيعون غير ذلك، فإذا زعموا ذلك؛ فقد زعموا

---

(١) زيادة من ث.

(٢) زيادة من ث.

أنّ الله تعالى حال بين العباد وأن يفعلوا فعلا إلاّ في حال فعلهم له، وفي ذلك[1] إبطال تقديم الاستطاعة التي تدّعيها القدريّة وتركهم لقولهم، والله الموفق للصواب.

سؤال: ويقال لهم: أخبرونا عن الذي لم يبصر بعينه، ولا يسمع بأذنه، ولا يتكلم منذ خُلق، ثم أبصر من بعد ثم سمع وتكلم، متى كانت الاستطاعة للبصر والسمع والكلام؟ أقبل أن يبصر ويسمع ويتكلّم؟ أكان يستطيع ذلك في حال فعله أو من بعد فعله؟ **فإن قالوا:** قد كانت فيه استطاعة البصر والسّمع والكلام، **فقل:** أوكان في تلك الحال التي كان فيها لا يبصر ولا يسمع ولا يتكلم بصيرا سميعا متكلّما، وهو لا يبصر ولا يسمع ولا يتكلم؟ أليس قد تعلمون أنّه من كان من الخلق سميعا، قيل: إنّه لا يمتنع من أن يسمع. وكذلك من كان بصيرا أفترون أنّه قد سدّ أذنيه، وغمض عينيه؟ **فإن قالوا:** بل إنمّا يبصر عند فتح عينيه؛ فقد تركوا كلامهم الذي يحتجون به من تقديم الاستطاعة. **فإن قالوا:** كانت فيه استطاعة السّمع والبصر والكلام قبل أن يبصر ويسمع ويتكلّم؛ فقد زعموا أنّه لم يكن بأعمى ولا أصمّ ولا أبكم، وإنمّا سألناهم عمن لم يبصر ولم يسمع ولم يتكلم.

آخر: ويقال لهم: أخبرونا هل يجوز العبد أن يكون لا مؤمنا ولا كافرا؟ **فإن قالوا:** بلى، قد يجوز ذلك.

فقل لهم: فإذا لم يكن مؤمنا [فما يكون؟ أكافرا أو غير ذلك وما غير ذلك؟ **فإن قالوا:** إذا لم يكن مؤمنا][2] فإنّه لا يكون كافرا؛ فقد زعموا أنّ الناس قبل

---

(١) زيادة من ث.

(٢) زيادة من ث.

أن يدخلوا في الإسلام لم يكونوا كفّارا. **فإن قالوا:** إذا لم يكن مؤمنا فإنّه يكون كافرا؛ فقد صدقوا في ذلك، **فقل لهم** عند ذلك: هل يستطيع العبد أن يكون كافرا إلاّ أن يكون مؤمنا؟ وإذا لم يكن مؤمنا إلاّ يكون كافرا؟ **فإن قالوا** ذلك: فقد تركوا قولهم.

ويقال لهم: أخبرونا عن الأعمى الذي لم يكن يبصر ثم أبصر، متى كانت استطاعة البصر فيه في حال العمى أم في حال ما أبصر، أم من بعد؟ **فإن قالوا:** قبل أن يبصر؛ فقد زعموا أنّ استطاعة البصر كانت فيه وهو أعمى. **وإن قالوا:** مع البصر؛ فقد تركوا قولهم وقالوا: بقولنا: إن الاستطاعة مع الفعل. **وإن قالوا:** من بعد الفعل؛ فقد تركوا قولهم وقولنا، ودخلوا فيما لم نقل نحن ولا هم، **وقالوا: بقول من قال:** إنّ الاستطاعة بعد الفعل.

سؤال آخر: ويقال لهم: أخبرونا عن الاستطاعة، ما هي؟ **فإن قالوا:** هي السّلامة في البدن.

فقل: أفلستم تزعمون أنّ الإنسان فيه استطاعة ما لم يفعل؟ **فإن قالوا:** نعم.

فقل: إذا كانت السّلامة هي استطاعة، إذا كانت في البدن هل غابت عن البدن إذا كان قائما غير قاعد؟ فما باله إذا كانت السّلامة معه حيثما ذهب يستطيع بها أحيانا وحينا لا يستطيع، والاستطاعة موجودة في كل وقت، لا تفقد ولا تعدم؟ **وإن قالوا:** /٦٤/ الاستطاعة غير السّلامة في البدن.

فقل: أخبرونا ما هي؟ **فإن قالوا:** إنّها لا توصف ولا توجد.

فقل: وكيف يعرف أنّ الإنسان مستطيع أو غير مستطيع، إذا كانت الاستطاعة ليست السّلامة في البدن، ولا قوّة الإنسان، والقوة والسّلامة هما شيء واحد، فما هي؟ **فإن قالوا:** إنّها ليست بموصوفة ولا محدودة، وإنّما يعرف

الإنسان أنّه مستطيع إذا فعل.

فقل: أفقبل الفعل، أم بعد الفعل، أم في حال الفعل؟ **فإن قالوا:** بعدما يفعل.

فقل: هو الذي أردنا منكم تبيانه فبيِّنوا لنا كيف تعرف؟ **فإن قالوا:** بعدما يفعل؛ فقد زعموا أنّ الاستطاعة بعد الفعل تعرف، ولا[١] يوصف أحد باستطاعة إلاّ بعد ذلك خلافا لقولهم وقولنا.

وإن قالوا: تعرف في حال فعله فذلك قولنا، وهو خلاف لقولهم أنّ العباد يستطيعون قبل أن يفعلوا.

سؤال: فإن قالوا: أخبرونا عن قول الله ﷻ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًاۚ﴾[آل عمران:٩٧]، ما هذه الاستطاعة؟ **يقال لهم:** إنّ هذه الاستطاعة ليست الاستطاعة التي يدّعون أنّها فيكم مقدّمة، ولو كانت تلك لكان كل من كانت تلك فيه في زعمكم كان عليه الحج، ولكن الاستطاعة هاهنا المال، وكذلك جاء عن النّبي ﷺ أنّه قال: «الزّاد والرّاحلة»[٢].

فإن قال قائل منهم: كيف جاز لكم أن تفسّروا القرآن في حجّتكم ورأيكم، وتردون رأي غيركم فيه بالتفسير؟ **قيل لهم:** أليس إذا اختلفنا نحن وأنتم كان علينا أن نرجع إلى المجتمع عليه؟ فعلينا أن نلزم محكم الكتاب وندع متشابهه، فنحن نرمي بتفسيرنا وتفسيركم، ونرجع إلى محكم الكتاب والمجتمع

---

(١) ث: ليس.

(٢) أخرجه الترمذي، أبواب الحج، رقم: ٨١٣؛ وابن ماجه، كتاب المناسك، رقم: ٢٨٩٦؛ وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الحج، رقم: ١٥٧١٤.

عليه، أليس قال الله في كتابه: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٍ﴾[الأنعام:١٠٢]

فإن قلتم: وكذلك قال: ﴿وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٍ﴾[النمل:٢٣] فيقال: أليس ما اختلفنا نحن وأنتم كان كالذي اجتمعنا نحن وأنتم فيه؟ لأنّ قوله تعالى: ﴿وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٍ﴾[النمل:٢٣] نحن وأنتم فيه أنّها لم تؤت من السماء شيئا، ولا من طعام الجنّة، ولا من أحدهما شيئا، ولا من أشياء كثيرة.

وأمّا قوله ﷻ: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٍ﴾[الزمر:٦٢]، فلم نجتمع نحن وأنتم عليه، لأنّكم تقولون فيه: بغير ما نقول، نحن نقول: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٍ﴾[الزمر:٦٢] والمعاصي فيما خلق، وأنتم تستثنون المعاصي، وتقولون العباد خلقوها، وقال تعالى في الهدى والضلال: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ﴾[النحل:٩٣]، فما نسخ هذه عندكم؟ وقال: ﴿رَبِّ بِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي﴾[الحجر:٣٩]، وقال أهل الجنّة: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهۡتَدِيَ لَوۡلَآ أَنۡ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾[الأعراف:٤٣]، وقال أهل النّار: ﴿رَبَّنَا غَلَبَتۡ عَلَيۡنَا شِقۡوَتُنَا وَكُنَّا قَوۡمٗا ضَآلِّينَ﴾[المؤمنون:١٠٦]، فما نسخ هذا، وأمثال هذا في القرآن كثير، نسأل الله التوفيق، ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله العلي العظيم. **انقضى الذي من كتاب الكشف والبيان.**

مسألة في الاستطاعة: من وضع الفقيه تبغورين بن عيسى المغربي: اختلف النّاس في الاستطاعة بعد اتفاقهم أنّها موجبة للفعل: **فقال بعضهم:** هي الأدوات التي يفعل بها مثل الفأس والقادوم، وأشباه ذلك. **وقال بعضهم:** هي المستطيع. **وقال بعضهم:** هي الجوارح السّالمة. **وقال بعضهم:** إنّ الاستطاعة صحّة الجوارح وسلامتها من شوائب الآفات، وهي مع الفعل لا تزايله؛ لأنّها علّته، والعلّة لا تفارق المعلول، وأنّها موجبة للفعل، لا تكون قبله كما لا تكون

بعده، والفعل دليل عليها وعلى وجودها.

وقالت المعتزلة: الاستطاعة قبل الفعل، وهي للصحّة، ولا تجامع الفعل، وأنّ استطاعة /٦٥/ كل فعل استطاعة لضدّه، واستطاعة الكفر هي استطاعة الإيمان، وليس في الحكمة وتكره العقول عندهم أن يكلّف الله عبده ما لا يستطيع، ولا يمكنه أو يمسك عنه الأسباب التي لا يصل الفعل إلاّ بها من جميع المعاني.

وقلنا لهم -وبالله التوفيق-: إنّ الاستطاعة على وجوه منها:

استطاعة المال: كما قال الله: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا﴾[النساء:٢٥].

واستطاعة السّبيل إلى الحج، كما قال الله ﷻ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[آل عمران:٩٧].

واستطاعة الخلقة: كما يقال: يستطيع هذا الجمل أن يحمل كذا وكذا، يريدون منه تحمله طبيعته، ويحمل هذا الحائط هذه الخشبة، ويقولون: لا يستطيع الإنسان الطيران إلى السماء؛ يريدون الخلقة.

وأمّا العجز على وجهين: عجز خلقة، وعجز زمانة والاختلاف بيننا وبينهم في استطاعة الفعل.

وقال بعض المعتزلة: هي قبل الفعل وتفنى في حال الفعل. **وقال بعضهم:** هي قبل الفعل. **وقال آخرون:** هي قبل الفعل للفعل والترك.

قلنا لهم -وبالله التوفيق-: إنّ استطاعة الإيمان غير استطاعة الكفر، واستطاعة كل فعل غير استطاعة غيره، وإن كان الكافر لا يستطيع الإيمان ولا يمكنه ولا يفعله في حال فعله الكفر بانتقاله في الكفر، وأنّ معناه يستطيع ويمكن

ويفعل عندنا واحد.

والدليل على صواب ما قلنا: من كتاب الله، وهو ﴿أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ﴾[يونس:٣٥]، ويؤثر على غيره قول الله: ﴿فَضَلُّواْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا﴾[الإسراء:٤٨]، وقال: ﴿مَا كَانُواْ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُواْ يُبْصِرُونَ﴾[هود:٢٠]، يعني قبول الإيمان والبصر، وهو قول عبده الصالح الخضر لموسى بن عمران، عليه وعلى نبيّنا محمد أفضل الصلاة والسّلام ﴿قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾[الكهف:٦٧]، فقال له موسى: ﴿قَالَ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا وَلَآ أَعْصِي لَكَ أَمْرًا﴾[الكهف:٦٩]، فردّ أمر صبره ومشيئته إلى الله، وأخبر أنّه لا يقدر أن يفعل شيئا إلاّ بمشيئة الله، فلمّا لم يصبر قال: ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾[الكهف:٧٢]، فأكّد الكلام الأوّل مرارا بأنّه لا يستطيع معه الصبر، ومثل هذا كثير في كتاب الله، وفي كلام العرب أنّهم يقولون: إنّه لا يستطيع النظر إليك، ولا يستطيع لحديثك، يعني الاستماع بغضا له وكراهية لأمره.

والدليل على وجوب الاستطاعة مع الفعل، عدم الفعل عند الزّمانة، إذ لا بد أن يوجد شيئا ضدا، وخلافه لما يوجد ضدّه ويعدم لما يوجد ضدّه، وهذا موجود عند كل عاقل، كما أنّ الكرم وحسن الخلق يوجب الثّناء الحسن والحمد والثناء والثّواب الكريم، وأنّ الكفر والفسوق وسفاسف الأخلاق يوجب الذمّ والعذاب الأليم، وأنّ الكافر ممنوع من الإيمان، كما أنّ المؤمن مفطوم من الكفر، وقد أخبر الله بذلك في غير موضع، فقال: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا﴾[الإسراء:٩٤]؟ فكان قولهم: هو المانع لهم، والممنوع غير مستطيع لما منع له.

مسألة من قال: استطاعة الكفر يمكن بها الإيمان، [إن لم يستطعه، ولا يفعله، وهذا عندنا محال، لا يمكن للكافر الإيمان][1] ولا يستطيعه إلاّ على البدل، ولا يمكنه باستطاعة الكفر أصلا، وكلّهم قد ردّ ما اجتمعنا عليه أوّلا من أهل الإيمان، من قوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[الشورى:١١]، من حيث لا يشعرون إذ يقول: إنّ الشّيطان يقدر أن يضلّ من عصمه الله منه ومن علم الله أنّه غير مفتون وأنّه من أهل جنّته ورحمته من الأنبياء والرّسل وأهل صفوته من أراد الله هداه وأراد الشّيطان إضلاله، فما منع الشّيطان أن يضلّه إذ قدر على ذلك، فله إذًا على الله المنّة إذ لم يضل أولياءه، ويحوّلهم عن إرادته ومشيئته، ويقدر الشيطان أن يحوّل وعد الله وعلمه في عباده، أنّه كان من وعد له الجنّة والرّزق /٦٦/ الحسن والبقاء مدة كثيرة يقدر الشيطان الكافر أن يزيله ويمنعه من ذلك، فهذا رد على الله إذ يقول: ﴿إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ﴾[القصص:٥٦]، من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، فربهم على قياد قولهم عاجز مغلوب إذ كان يقدر أحد يحوله عن إرادته وعلمه ووعيده، ويدخل عليهم ما يدخل على الثنويّة.

ويقال لهم: أيكم أنفذ إرادته وقدرته أنتم أم ربّكم؟ **فأيما قالوا:** من ذلك نقضوا أصلهم، وإنّ خطأهم أشبه بالثنوية قولا، لإثباتهم القدرة لأنفسهم على أعمالهم دون الله، وما يفعلوه تعالى الله أن ينازعه في ملكه أحد وفعله وتدبيره، ولا يقدر أحد أن يضلّ من أراد الله هداه، كما لا يقدر أن يهدي من أراد الله أن يضلّه، كما قال لنبيّه الطَّيْلاً: ﴿إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ

---

(١) زيادة من ث.

يَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ﴾[القصص:٥٦]، مما كان من النّبي من حرصه واجتهاده على هدى عشيرته وعلى النّاس كلّهم ونصيحته في عباد الله، ففي قوله ﷺ «لا حول ولا قوة إلا بالله كنز من كنوز الجنة»[1]، وآية مستفاضة ممّا يبطل أباطيل القدريّة وتهاويل المجوسية.

ومن زعم أنّ الاستطاعة في المستطيع أو هي الآلة والجوارح أو غير ذلك ففي إثبات الأعراض ما يبطل قولهم، ويدخل عليهم ما ذكرنا من البالغ أوّل أحوال بلوغه، لا يخلو من أن يكون آخذا أو تاركا أو متحركا أو ساكنا كما[2] قلنا في صدر الكتاب فأيّما قالوا من ذلك، لزمهم أن تكون إرادته واستطاعته معه إلاّ أن يأتوا بمحال لا يفهم ولا يعقل، ومن أجل ذلك أقرّوا أن يكون الفعل إرادة، وأنّ الجسم عندنا وعندهم لا يخلو من حركة أو سكون باكتساب أو ضرورة، وما كان باكتساب فباستطاعة وإرادة، وما كان باضطرار فبزمانة وعجز، وهذا لا يخلو منه الأحياء والأموات، قد استحالت منهم الأفعال والتكليف، وليس لهم الكلام، فلمّا كان هذا هكذا، ثبت أنّ الاستطاعة والإرادة مع المراد، والتقرّب مع المتقرّب به، كما قلنا، وكذلك الأمر مع الفعل، إما أمر به أو تركه، والحمد لله على منّه وتوفيقه.

مسألة: إنّ أفعال العباد ليست بشيء، وليس لها إرادة، فإنّ الله لا يعلمها حتى يكون إقرارا[3] من أن يلزمهم ما ذكرنا من إثبات خلقها وإرادتها

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الزهد، رقم: ٣٥٢٦٤؛ وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني، رقم: ١٠٠٠؛ والنسائي في الكبرى، كتاب عمل اليوم والليلة، رقم: ٩٧٨٨.

(٢) زيادة من ث.

(٣) هذا في ث. وفي الأصل: قرارا.

واستطاعتها معها، وغفلوا عن قول الله: ﴿لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا﴾[مريم:٨٩]، شيئا داهية وشيئا نكرا، وقوله: ﴿وَكُلُّ شَىْءٍ فَعَلُوهُ فِى ٱلزُّبُرِ ۝ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ﴾[القمر:٥٢،٥٣]، فيلزمهم أن يعذبهم الله على غير شيء فيظلمهم، لأنّ من يعذّب على ما ليس بشيء فهو ظالم جائر، وما ليس بشيء فهو عدم باطل لا يستحق عليه ثوابا ولا عقابا.

وقد اختلف النّاس في معنى الشيء وحقيقته؛ وقولنا الذي حفظناه عن أخبارهم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، أن الشيء والموجود والموصوف والمسمّى هو المعلوم، أنّه كان أو يكون في وقت ما، وإن كان فانيا، وما ليس بشيء فهو باطل.

والعدم والمعدوم على وجهين: معدوم فان، ومعدوم يوجد.

وقال بعض النّاس: إنّ الشيء هو الموجود والحاضر ليس بمعدوم، فيلزم هذا ألاّ تكون الآخرة والجنّة والنّار، والمعدومات كلّها ليست بشيء بعدما سمّاها الله ووصفها وعلم أنّها تكون.

وقال آخرون: كلّما جرت عليه القدرة وليس كونه بمحال ولكنّه إبطال الحكمة فهو عندهم بشيء؛ لأنه يوهم كونه، وإلزامه أن يكون خروج أهل النّار، وفناء الجنّة والنّار، وأشباه ذلك أشياء معلومة عند الله ومخلوقة له، لأنّ كل شيء غير الله مخلوق، وقال الله: ﴿وَكُلُّ شَىْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ﴾[الرعد:٨]، /٦٧/ وهذا الذي ذكرنا ليس كونه بمحال، والحمد لله على ما بصّرنا من دينه والفهم.

انقضى الذي من وضع الفقية تبغورين المغربي.

مسألة: ومن غيره: إن قيل: لم قلتم إنّ الإنسان يستطيع باستطاعة هي غيره؟ **قيل له:** لأنّه قد يكون ساعة مستطيعا، وساعة عاجزا، والجوارح بحالها، كما يكون ساعة عالما، وساعة جاهلا، وساعة متحركا، وساعة ساكنا، فوجب

كونه مستطيعا بمعنى هو غيره. ولو كان متحركا بنفسه لوجب أن لا يوجد إلاّ متحركا فلما فسد ذلك صحّ أنّ الاستطاعة غيره.

فإن قال قائل: هل يستطيع الكفار الإيمان أم لا؟ **قلنا له:** إنّ الكفار لا يستطيعون الإيمان لاشتغالهم بضدّه، إذ المرء لا يقدر أن يفعل الشيء وضدّه في حال، كما لا يقدر أن يكون ساكنا متحركا في حال، ومؤمنا كافرا في حال، فالكافر لا يطيق الإيمان حتى يدع ما هو فيه من الكفر، لا، إنّا نقول أنّه لا يستطيع الإيمان لزمانة مانعة، وعلّة حائلة، من قبل الله، فيكون معذورا عن العمل بالإيمان، وإنّما أوتي(١) الكافر من قبل نفسه.

وكذلك لم يكن معذورا لسوء اختياره الذي اختاره من الكفر على الإيمان، فالباري ﷻ أعطى الكفّار القدرة ومكّنهم وبيّن لهم الهدى إلى الإيمان، وهدى البيان بقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَـٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾[فصلت:١٧]، فلم يقبل الكفار البيان ويستعملوا الإيمان، فاستحبوا الكفر على الإيمان فعملوا بالكفر.

ففي حال عملهم بالكفر لا يقدرون على عمل الإيمان، كما أنّ في حال عمل المؤمنون بالإيمان لا يقدرون على عمل الكفر، وليس أحد الفريقين لا يقدرون لعلّة من قبل الله تعالى حائلة بينهم وبين ما يريدون عمله فيكون الله قد جبرهم على فعل ذلك، تعالى الله عن ذلك، والله أعلم.

فصل في الاستطاعة: واختلاف المتكلمين فيها، من تفسير قصيدة الشيخ أبي نصر فتح بن نوح النفوسي المغربي: والذي يؤول إليه اختلافهم فيها على

---

(١) في ث زيادة: (ع: امتنع).

قولين:

قالت المعتزلة بأسرها فيما وجدت: إنّ الاستطاعة قبل الفعل لاستحالة تكليف ما لا يطاق.

وقال أصحابنا ومن وافقهم من سائر الأمّة: إنّ الاستطاعة مع الفعل؛ لأنها هي الدالة عليه. **وقالوا:** إنّ الله لم يكلف أحدا إلاّ مستطيعا لأخذ ما كلّفه إيّاه وتركه، فأيّ الفعلين فعل من الأخذ والترك كانت الاستطاعة معه، لأنّ الاستطاعة تنفي حالين؛ لأنه لو أعطي القوة قبل الفعل، فلمّا كان حال الفعل عُدمت القوة، بطل أن يوجد الفعل بغير قوة؛ لأنهم قد اجتمعوا مع المعتزلة، إن وجود الفعل يدل على الاستطاعة، فصحّ هذا بقول من قال: إنّ الاستطاعة مع الفعل، إذا كان كل واحد منهما دليلا على وجود صاحبه، ولا يبقى أكثر من حال؛ لأنه لما كانت الآفة تمنع الفعل صحّ أنّها إذا زالت وجد الفعل، وأن الآفة ضد القوة، فالضد ثابت حتى يزيله ضده، وإلاّ بطلت الأضداد، ففي هذا إبطال قول من قال: إنّ الاستطاعة قبل الفعل.

فصل: ويقال للمعتزلة: أخبرونا عن الاستطاعة ما هي؟ **فإن قالوا:** هي السلامة في البدن.

قيل لهم: فما بال الإنسان يستطيع أحيانا وأحيانا لا يستطيع، والاستطاعة هي السّلامة عندكم، وهي موجودة في كل وقت؟ **فإن قالوا:** إنّ الاستطاعة غير السّلامة في البدن.

قلنا: ما هي؟ **فإن قالوا:** لا توصف ولا تحد.

قلنا: فكيف الإنسان أنّه مستطيع أو غير مستطيع؟ ولا بدّ لهم أن يقولوا إنّ الاستطاعة دالة على الفعل في حين وجوده لا قبل ولا بعد.

وقال الشيخ أبو بكر أحمد بن محمد بن أبي جابر: السّلامة والقوّة مختلفتان، فالسّلامة هي سلامة الأعضاء من الآفات، والقوّة هي العرض الحال /٦٨/ في الأعضاء.

مسألة: ويقال لهم: أرأيتم الحال الذي زعمتم أنّها حال القوّة؟ أرأيتم لو أحدث الله الآفة في الحال؟.

الثانية، أليس قد فنيت القوّة بحدوث الآفة؟ **فإن قالوا:** إنّما أعطينا القوّة قبل الفعل، على شريطة لا تحدث في الحال الثانية آفة.

قيل لهم: أتجتمعون على ربكم ألاّ يفعل في خلقه ما يشاء؟ **فإن قالوا**: لا.

قيل لهم: فينفي ما يشاء ويثبت ما يشاء. **فإن قالوا**: نعم.

قيل لهم: فاعزموا عليه إذا أعطاكم القوّة ألاّ يميتكم ولا تصيبكم آفة، وفي بطلان هذا ما يدلّ أنّ الاستطاعة مع الفعل.

مسألة: ويقال لهم: أخبرونا عن البالغ عند بلوغه في الحالة الأولى، هل يخلو أن يكون فاعلا أو تاركا أو لا فاعلا ولا تاركا، وهو صحيح العقل؟ **فإن قالوا:** إنّه فاعل؛ فقد أقرّوا أنّ الاستطاعة مع الفعل فإن قالوا تارك، فالتّرك فعل أيضا باستطاعة. **وإن قالوا:** لا تارك ولا فاعل؛ فقد أحالوا، فكيف يكون الصّحيح العقل المأمور بالفعل لا فاعلا ولا تاركا، ولا عاصيا ولا مطيعا؟ ويدخل عليهم أنّ أمانة الله له في الحالة الثانية، التي زعموا أنّها حال الفعل أن يكون لا مؤمنا ولا كافرا، فعلى أي جهة يحشر مع الأطفال أو مع البلّغ؟ فأيّما قالوا: فقد بان خطأهم، وبالله التوفيق.

فصل في مسائلهم التي يسألون عنها: وقالت المعتزلة: هل تستطيعون الفعل قبل أن تأخذوا فيه؟ **قلنا:** لا.

فإن قالوا: ما تقولون في قوله ﷻ في المـُظاهر إذ يقول: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ ذَٰلِكُمۡ تُوعَظُونَ بِهِۦۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ٣ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ مِن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۖ فَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ﴾[المجادلة:٣،٤]، إلى آخر الآية، فلو طاوعكم الحانث المظاهر فظاهر، فقال: إنيّ لا أستطيع الصّوم غير أنيّ آخذ فيه، وأنا معذور في ما لا أستطيع.

قلنا: إذا كان لا يستطيع من آفة نازلة به فهو معذور، وإلاّ فأخبرونا عن الآكل والشّارب، هل هما يستطيعان الإمساك في حال ازدراد الطّعام واجتراع الشّراب؟ **فإن قالوا:** نعم؛ فقد قالوا: باجتماع الأضداد في حالة واحدة، فيكون آكلا غير أكل؛ فيجتمع الفعل والتّرك في حالة واحدة.

فإن قالوا: لا يستطيع التّرك باشتغاله بالأكل، فلو ترك الأكل لكان مستطيعا للتّرك؛ فقد صدقوا.

فإن قالوا: أوليس في هذه الآية ما يدلّ على أنّ الاستطاعة قبل الفعل؟ **قلنا:** الاستطاعة ها هنا متعلّقة بالمال كاستطاعة الحجّ متعلقة بالزّاد والرّاحلة، فإذا اجتمعت له شروط الحجّ فهو مستطيع لسبيل الحجّ غير مستطيع للحجّ حتى يقصد إلى قطع المناسك في أوقاتها، ألا ترى إلى قول الله تعالى: ﴿وَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ مِنكُمۡ طَوۡلًا﴾[النساء:٢٥] الآية. إنّما أراد استطاعة المال، وليس هذا اختلافا إنّما الاختلاف في استطاعة البدن.

مسألة: أوليس الاستطاعة عندكم لا تبقى أكثر من حال الفعل؟ **قلنا:** بلى.

فإن قالوا: فما معنى قوله: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾[التغابن:١٦]؟ **قلنا:** **قد قيل:** فيها قولان:

أحدهما: فاتّقوا ما استطعتم فعل شيء من الأشياء، كما قدمنا أنّ الله لا

يكلّف أحدا إلاّ مستطيعا لفعل ما كلّف أو تركه، فأي الفعلين أخذ فيه فهو غير مستطيع لفعل ضده، ما دامت قوّته مشغولة بذلك الذي أخذ فيه فعلا أو تركا، لأنّ التّرك فعل التّارك.

والقول الثاني: ما استطعتم ما دمتم أحياء. **فإن قالوا:** تأويل غير سائغ.

قلنا: فهي على ظاهرها. **فإن قالوا:** نعم.

قيل لهم: أوليس فرض عليكم أن تتقوا الله ما استطعتم؟ **فإن قالوا:** بلى.

قلنا: إذا زعمتم أنّ الاستطاعة باقية فيكم غير فانية، وقد كفرتم إذًا في كل ما استطعتم؛ لأنّكم مستطيعون صدقة جميع ما ملكتم [من الأموال، وعتق جميع ما ملكتم][1]، مع قيام ليلكم، وصيام نهاركم، فلو سكتّم عن هذا، لكان أجمل لكم، وبالله التوفيق.

مسألة: ويقال لهم: أخبرونا /٦٩/ عن رجل وضع في يده شيئا ثقيلا فأثقلها حتى انحطت إلى الأرض، ثم بعد ذلك اشتللت[2] فحملت الشيء الموضوع، فمتى استطاع حمل ذلك الشيء في وقت انحطاطها إلى الأرض، أو في وقت ارتفاعها وحملها لذلك الشيء؟ **فإن قالوا:** في وقت الانحطاط.

قلنا: هذا وقت العجز وحلول الآفة، وقد اجتمعت القوّة والزمانة بزعمكم في حالة واحدة، فهذا ممّا اجتمع النّاس على تخطئة من قال: إنّ الزمانة والقوّة تجتمع في يد واحدة، فيكون عاجزا عن الفعل مستطيعا له.

فإن قالوا: في حين حملها إيّاه؛ فقد نقضوا قولهم، وأثبتوا الاستطاعة مع

(١) زيادة من ث.

(٢) هذا في ث. وفي الأصل: استقلت.

الفعل لا قبل ولا بعد، وكذلك يلزمهم فيمن أعمى الله بصره ثم كشف عنه، فيقال لهم متى أبصر في وقت العمى، أم قبله أم بعده؟

فإن قالوا: في وقت العمى؛ فقد جعلوا البصر يجامع العمى في حالة واحدة.

فإن قالوا: بعده في الحالة الثانية؛ فقد أحالوا، فكيف يكون صحيح البصر ولا يبصر في الحالة الأولى لونا؟ ولا بد لهم أن يقولوا: إنّما أدرك الألوان مع زوال الآفة لا قبل ولا بعد، وبالله التوفيق. **انقضى ما نقلناه من تفسير القصيدة.**

ومن قصيدة الشيخ فتح بن نوح المغربي رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

فيا سائلا عما الضلالة والهدى ... سألت عن البحر الخضم المجنجن

سأنبئ عن بعض التّصاريف فيهما ... لمن يفهم المعنى وإيّاهم أعني

فشغلهم بالكفر مانعهم هدى ... ولن يستطيعوا دفع شيئين ضدين

يحتمل أن يكون المجنجن المصوّت من غير أن أقف عليه، إلاّ أنّ هذا ظن منيّ، والظّن لا يغني من الحق شيئا.

فصل: في تفسير البيت وقوله: فشغلهم بالكفر مانعهم هدى، يقول: اشتغالهم بالكفر يمنعهم عن الهدى في تلك الحالة، لأنّ الهدى ضدّ الضّلالة، فلا يستطيعون فعلهما معا في حالة واحدة، وقد قال القائل في مثل هذا للمتعلم، وأنشد شعرا:

فقصد ذي الغيّ فعل الغيّ مانعه ... رشدا به سميّ الأبرار أبرارا

وقوله: "فلن يستطيعوا" معناه عندنا على ثلاثة أوجه: لا يستطيعون للزمانة وللخلقة وللتّشاغل.

أمّا الزمانة: فكالأعمى لا يستطيع البصر. وللخلقة: فكالجسم لا يستطيع مدافعة الأعراض عن نفسه، فهذان معذوران؛ لأنهما عاجزان. وأمّا التّشاغل:

فكتشاغل الكافر بفعل الكفر، فلا يستطيع فعل الإيمان لاشتغاله بضدّه من الكفر، فهذا غير معذور لأنّه غير عاجز.

وقالت المعتزلة: لا يستطيعون للخلقة والزمانة، وأمّا التّشاغل فلا يجوز أن يقال عندهم: المتشاغل لا يستطيع، وأما حسين وسليمان فيزعمان أن المتشاغل عاجز وليس ذلك عندنا كذلك، لأنّ العاجز معذور، والمتشاغل غير معذور فيسمى عاجزا.

فإن قالوا: هل تسمّون العاجز والزمن تاركا؟ **قلنا:** لا، وأمّا المتشاغل بالفعل فهو عندنا تارك لضدّه، وليس يكون التّرك إلاّ في موضع أظنّه يمكن فيه الفعل، ولو قال إنسان: تركت الصّعود إلى السّماء، أو قال المقعد: تركت أن أعدو على رجلي لكانا محيلين، ولو قال الكافر: "تركت الإيمان"، [وقال] المؤمن: "تركت الكفر"؛ لكان ذلك منهما قولا سائغا وكلاما صحيحا.

فصل: فإن قال قائل: هل كلّف الله الكافر الإيمان في حال كفره؟ **قيل له:** نعم.

فإن قال: كلّفه ما لا يستطيع؟ **قيل له:** نعم، كلّفه ما لا يستطيع فعله لاشتغاله بالكفر، لا لعلّة آفة أو لزمانة حلّت به، ألا ترى إلى قول الله ﷻ: ﴿مَا كَانُواْ يَسۡتَطِيعُونَ ٱلسَّمۡعَ وَمَا كَانُواْ يُبۡصِرُونَ﴾[هود:٢٠]، وليس المعنى في هذا أنّهم لا يستطيعون سمع الأصوات ولا يبصرون الألوان، ولكن المعنى سمع القبول؛ أي: لا يقبلون ما دعاهم /٧٠/ إليه النّبي ﷺ؛ إذ شغلوا قوّتهم بترك القبول لما دعاهم إليه، وكذلك لا يبصرونه على معنى لا يعقلونه، فوصفهم الله أنّهم لا يستطيعون لا لزمانة حلّت كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤۡمِنُوٓاْ إِذۡ جَآءَهُمُ ٱلۡهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرٗا رَّسُولٗا﴾[الإسراء:٩٤] الآية، فكان

قولهم هو المانع لهم، ومثل هذا في كلام النّاس: "لا أستطيع أن أنظر إلى فلان لبغضي إيّاه"؛ فكان بغضه إيّاه مشغلا له عن استعمال النّظر إليه، وبالله التوفيق.

فصل: وقال أصحابنا: الاستطاعة محدثة مع الفعل، وليس هي قبله ولا بعده، ولا هي استطاعة واحدة، ولكن هي استطاعة كثيرة، لكل فعل فعله استطاعة [محدثة، للطّاعة استطاعة](1)، وللمعصية استطاعة، فهي غير استطاعة الإيمان، وزاد الحسين النجار فقال: استطاعة الكفر غير استطاعة الإيمان في عينها وطبعها.

وقالت المعتزلة: استطاعة الكفر هي استطاعة الإيمان، أعطاها المستطيع قبل أن يفعل، فأيّ الفعلين أراد فعله بها، والله أعلم وأحكم. **انقضى الذي نقلناه من كتاب شرح القصيدة النونية.**

مسألة: ومن جواب الشيخ الفقيه ناصر بن السيد أبي نبهان الخروصي: وعن الاستطاعة سيدي ما هي الصحّة التي في العبد أو القدرة؟ ومتى يحدثها الله تعالى مع الفعل أو قبله؟

الجواب: إنّ الاستطاعة مع أهل الاستقامة أنّ الله تعالى يحدثها للعبد حين فعله خلافا للمعتزلة ومن ضلّ من أهل الفلاسفة، أنّ الاستطاعة هي قوّة مركّبة في المرء لا تزول إلاّ أن يزيلها الله تعالى؛ فجعلوا القوى في الأشياء التي تحدث الأفعال بها غير محتاجة إلى مدد لها من الله تعالى، وهذا باب طويل وقد ذكرنا نبذة منه في جواب مسألة لنا سمّيناه الحق اليقين وليصلك إن شاء الله بعد تمامه.

وليست الاستطاعة هي الصحّة، وإنّما هي من أسباب الاستطاعة على فعل

---

(1) زيادة من ث.

الشيء الذي لا يستطاع فعله إلاّ مع الصحّة، لأنّ الاستطاعة هي قدرة المرء على فعل الشيء، ولها أسباب تقويها مع وجودها، وتضعف مع عدمها نحو المسير إلى الحج لا يستطيعه من كان بعيدا عنه إلاّ بأمان الطريق، مع وجود الزّاد، وصحّة بدن، بمقدار ما يستطيع بها؛ إذ ربما يستطيع وهو غير كامل الصحّة، ووجود راحلة إذا كان ممن لا يستطيع على المشي، وستر عورة وقد لا يستطيع مع ضعف هذه الصحّة أن يرفع حصاة بيده من الأرض، ولو كملت صحّته لا استطاع أو لا يستطيع على رفعها بيده من الأرض، ومعه زاد وراحلة وفيه صحّة ولا يكون مستطيعا، ويكون مستطيعا ولا يحتاج إلى هذه الأشياء، فبذلك تعرف أنّ الاستطاعة ليست هي الصحّة، وإنّما هي من الأسباب المعينة لها، فاعرف ذلك.

(**رجع إلى كتاب أهل المغرب) فصل**: والحركة والسّكون ضدّان، يتعاوران لعلّة، يتغايران على الجسم، حدوث أحدهما زوال الآخر، ولا يجتمعان في جسم فيكون متحرّكا ساكنا في حالة واحدة، كما لا يكون متحركا بحركتين، ولا ساكنا بسكونين.

وقال قوم: يجتمع [في الجارحة][1] حركتان، أحداهما اضطرار، والأخرى اكتساب.

وأنكر الآخرون ذلك، فقالوا: أليس إذا زالت إحدى الحركتين يحدث ضدّها من السّكون، فيجامع السكون الحادث الحركة الأخرى؟ **فقال الأوّلون**: ذلك غير محال.

---

(١) زيادة من ث.

فقال لهم: أرأيتم إذا زالت الأخرى، أليس ينبغي أن يحدث ضدّها من السّكون، فيجتمع سكونان كما اجتمعت حركتان؟ فأبوا لهم من هذا الوجه.

فصل: واختلفوا في الحركة؛ فذهب قوم من أهل الدهر إلى إبطالها، ووافقهم على ذلك فيما بلغنا من أهل التوحيد عبد الرحمن بن كيسان وأبو بكر الأصم[١]، وأنكروا أن يكون هناك شيء غير المتحرك السّاكن. وحكي عن النظام من المعتزلة أنّه قال: الأفعال كلّها حركات ليس فيها سكون.

وقال عيسى بن عمير وابن الحسين: اختلاف الحركة والسّكون ليس للأعيان، وإنّما ذلك زعموا لعلل، وناظروا باختلاف حركة /٧١/ الصعود مع حركة الهبوط، إنّما اختلفا من جهة الصعود والهبوط، لا من جهة حركة وحركة، وكذلك زعموا اختلاف الحركة والسّكون من جهة الإقامة والظعن، لا من جهة الكون؛ لأنهما جميعا كون في مكان.

وقال عبد الله بن يزيد: بل اختلفا للأعيان، لأنّ عين الحركة هو ما لا ينفعل منه جزءان في مكان، [وعين السّكون هو ما ينفعل منه جزءان في مكان][٢] وقد أجازوا طبع الجسم على الحركة، من طبيعة على السّكون، والله أعلم.

فصل: وقالوا: الحركة على وجهين: نقلة، وغير نقلة.

فغير نقلة: إنّما يكون للجسم حال حدوثه، وهي ضدّ السّكون الذي هو غير لبث، كما أنّ النقلة ضد اللّبث، وسمّي اللبث أيضا[٣] لبثا؛ لأنه من قولهم: لبث

---

(١) هوعبد الرحمن بن كيسان، أبو بكر الأصم، فقيه معتزلي مفسّر.

(٢) زيادة من ث.

(٣) زيادة من ث.

بالمكان إذا طال فيه المكث، **وقالوا أيضا:** السّكون على وجهين: لبث، وغير لبث.

وزعم عبد الله بن يزيد وأبو الهذيل من المعتزلة أنّ السّكون كلّه لبث، واختلفوا: هل من الأفعال ما ليس بحركة ولا سكون؟ **قال ابن يزيد وأبو الهذيل:** الجزء الكائن في الجسم في أوّل حدوثه هو كون لا حركة ولا سكون، وزعموا أنّ الأفعال كذلك لا حركة ولا سكون.

وقال عيسى وابن الحسين: لا يكون من الأفعال ما ليس بحركة ولا سكون، ويكون الجسم في المكان حال حدوثه عندهم إمّا حركة غير نقلة أو سكون غير لبث، وأفعال القلب عندهم لا تخلو من الحركة والسّكون، وقال: إنّ التمييز من ذلك حركة، وترك التمييز سكون.

فصل: والحركة والسّكون يكونان[1] اضطرارا واكتسابا.

فحركة الاضطرار كتحريك الرّيح الأشجار.

وحركة الاكتساب كتحريك الحيوان بالإرادة.

وكذلك سكون الجماد اضطرار، وسكون الحيوان بالاضطرار اكتساب، والفرق بين الاكتساب والاضطرار وجود الإرادة في الاكتساب وعدمها في الاضطرار. **انقضى.**

فصل في العون والعصمة، من وضع الفقيه تبغورين بن عيسى المغربي: وأمّا شرح الصّدور الذي اختص الله به المؤمنين وفضلهم، اختلف النّاس في العون على وجوه كثيرة:

---

(١) زيادة من ث.

منهم من زعم أنّ العون والعصمة هي استطاعة الإيمان [في عينها، وحكي ذلك عن الحسين النجار، وعبد الله بن يزيد.

وقال بعضهم: استطاعة الإيمان][١] هي العون، واستطاعة الكفر هي الخذلان.

وقال محمد بن الحسين الطرابلسي المطلبي ومن وافقه على قوله: في الهيبة، والنّصرة[٢] التي يعطيها الله للمؤمنين على أعدائهم، وإباحة دمائهم وأموالهم، والرّعب الذي يقذفه الله في قلوب الكافرين.

وقال بعض المعتزلة: إنّ العون والعصمة شرح الذي ذكره الله للمؤمنين، وخصّهم به دون الكافرين.

وقال أهل الحق في ذلك: إنّ العون والعصمة والتسديد والشرح، هو معناه يعطيه الله المؤمنين في حال فعلهم للإيمان، والوفاء بدين الله، يحول به بينهم وبين الضّلالة والكفر، بفضله وإحسانه إلى المسلم، ويعصمه به من الشيطان الرجيم، ومن يرد الله أن يضلّه بإذنه، وهو رحمة من الله من لطائف تدبيره، كما قال الله ﷻ: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا﴾[النور:٢١]، ﴿فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَكُنتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾[البقرة:٦٤]، ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا﴾[النساء:٨٣]، وقال يوسف عليه السلام وعلى نبينا محمد: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّىٓ ۚ إِنَّ رَبِّى غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[يوسف:٥٣]،

---

(١) زيادة من ث.

(٢) زيادة من ث.

وقال: ﴿وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ أَصۡبُ إِلَيۡهِنَّ [وَأَكُن مِّنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾[يوسف:٣٣]، قال: ﴿فَصَرَفَ عَنۡهُ كَيۡدَهُنَّۚ﴾[يوسف:٣٤]][١] وقال صاحب القرين لقرينه: ﴿وَلَوۡلَا نِعۡمَةُ رَبِّي لَكُنتُ مِنَ ٱلۡمُحۡضَرِينَ﴾[الصافات:٥٧]، يعني معك في النّار، وقال الله للشيطان الرّجيم: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ﴾[الحجر:٤٢]، وقال: ﴿فَإِذَا قَرَأۡتَ ٱلۡقُرۡءَانَ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ٩٨ إِنَّهُۥ لَيۡسَ لَهُۥ سُلۡطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ﴾[النحل:٩٨،٩٩] وقد بيّن الله أنّ عنده فضلا يخص به المؤمنين دون غيرهم من لطائف تدبيره، وليرغب المؤمنون المسلمون، وذلك من فضله وحكمته يدعونه رغبا ورهبا، واستعبدهم بالتّرغيب فيما عنده، ولو كان إلاّ أن يساويهم بما رغّب المفضول في فضله، وخاف ذو الفضل زوال /٧٢/ فضله، إذا وكلّه عليهم أن يساويهم في أسباب الإيمان.

ومن قال: إنّ استطاعة الإيمان هي العون، فإن ذلك غير جائز؛ لأنه ليس بين استطاعة الإيمان واستطاعة الكفر معنى يكون له عونا في عينها، لأنّ الاستطاعة كلّها في عينها هي الصحّة والسّلامة، وليس فيه اختلاف يكون به أحدهما عونا والآخر خذلانا، كما أن ليس في حالة الإيمان وحالة الكفر اختلاف، ولأنّها سميّت هذه استطاعة الإيمان لأنّ فعله بها. وسمّيت هذه استطاعة الكفر لأنّ فعله بها، وسمّيت هذه استطاعة الكفر، لأنّ فعل بها الكفر كالحالتين لا لاختلافهما كما قال النّجار.

---

(١) زيادة من ث.

وأمّا الخذلان فإنّه ليس بمعنى يوصف؛ لأنه ترك من الله للكافر إذا لم يعطه من فضله شيئا يعصمه به، بل وكلّه إلى نفسه، والتّرك من الله والوكلان في مثل هذا ليس بشيء إذا لم يفعل ضدّه.

وأمّا من زعم أنّ التسميّة، ومن زعم أنّ الرّغب، وإباحة الدماء، وإراقتها، والإباحة واستباحتها، وما أكثروا فيه من التخليط، فإنّ ذلك كلّه من الهذيان والرّوعان عن البرهان الذي أوضحه الله، لأنّ ذلك ليس فيه إلاّ شيء صنعه الله للمؤمنين، واختصّهم به دون غيرهم من الكافرين، وليس أحد ينتفع بالتّسمية من الله، وإنّما ينتفع النّاس بما جعل فيهم وحمّلهم، والتّرك من الله على وجهين:

فكل ترك ليس فيه فعل ضدّه فليس بفعل شيء. وكل ترك فيه فعل ضدّه فهو شيء، ومثل ذلك ترك الله أن يميتك إلى إحيائك، وترك أن يغنيك؛ أي: أفقرك، وترك أن يخلق هذا ليس بشيء، كما يقال: ترك خلق الأشياء قبل أن يخلقها، وذلك التّرك ليس بشيء إلاّ صلة في الكلام، وزيادة على ما وصفنا، وكذلك الخذلان معنا ترك لم يخلق فيه شيئا من العون، وقد أكثر في هذا الباب؛ لأنه أصل المزلة، وعليه يتفرّعون.

ودين المسلمين كلّه واحد يقوّي بعضه بعضا، وذلك من عظم الدلالة على صوابه وإثباته، ودين المخالفين كلّهم مختلف، ينقض بعضه بعضا، ويلعن بعضهم بعضا، ومأواهم النّار، والحمد لله على منّه وتوفيقه. **انقضي الذي من القصيدة.**

مسألة: ومن جواب الشيخ الفقيه ناصر بن أبي نبهان الخروصي: وما معنى عصمة الله تعالى لعبده وتوفيقه له؟

الجواب: [عصمة الله لعبده][١] كل نهي توقّفت عنه فهو الذي عصمك عن فعله، وكل عمل من طاعته عملته على ما أمرك به فهو الذي وفّقك إليه[٢]، وأمّا العصمة بحكم الظّاهر بمعنى آخر غير هذا فهي للأنبياء؛ أي: معصومون أن يقيموا على شيء يكرهه لهم، وأن يقفوا على خطإ في الشريعة، وأمّا العلماء فلا يجوز أن يُعتقد فيهم العصمة، فيعتقد فيهم في الشريعة كالأنبياء، فلا بدّ من النّظر فيما يؤثرونه، وأمّا في الباطن فكل حق أتوه هو وفّقهم عليه وعصمهم عن الخطأ فيه، أو كلّ من مات وليّا لله في الحقيقة هو عصمه عن أن يموت كافرا إذا كان[٣] اختار طاعته فاعرف ذلك.

---

(١) زيادة من ث.

(٢) في النسختين: عليه.

(٣) زيادة من ث.

الباب الحادي عشر في الخذلان والختم والطبع والأكنّة

من كتاب الإرشاد: والخذلان هو القدرة على الكفر، وكلّ من خلقت له القدرة على الكفر فهو مخذول.

والخذلان أيضا ترك العبد من العصمة، والنصر هو الإعانة من الله تعالى **وقيل** لما نزل: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾[المائدة:٦٧]، قال النّبي ﷺ: «لا أبالي بمن نصرني وخذلني»[1] فهنيئا لمن تولى الله تعالى نصره وعصمته.

والحرمان فوات الطّاعة والثواب عليها، والقدرة على المعصية والجزاء عليها، والله أعلم.

مسألة: في قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ﴾[البقرة:٧]، فالختم هو الطّبع، وهو بمعنى التغطية للشيء والاستيثاق من أن يدخله شيء آخر، والمعنى طبع الله على قلوبهم فأغلقها وأقفلها فليست تعي خيرا ولا تفهمه /٧٣/ ﴿وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡ﴾؛ فلا يسمعون الحق ولا ينتفعون به، ﴿وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞ﴾[البقرة:٧]؛ أي: غطاء وحجاب، فلا يرون الحق ولا يهتدون إليه.

قال أبو علي: جعل الله أعمالهم السيئة طبعا على قلوبهم بما ركبوا من الذّنب على الذنب حتى ران القلب واسود. وذلك عند فعل العبد لا قبل ولا بعد؛ لأنه لو كان قبل لكان حجّة للعبد على الله يوم القيامة، إذ قد ختم على قلبه وطبع فلم يقدر أن يؤمن، فكيف تلزمه العقوبة عليه؟ وحقيقة الطبع والختم والأغشية، إنّما هو فعل ما يصير به القلب مطبوعا ومختوما عليه ومغطّى من الحق، لأن

---

(١) أورده الرستاقي في منهج الطالبين، ٠١/٤٦٧.

الأكنّة هي الأغطية، والله أعلم.

مسألة: والتوفيق من الله تعالى هو أن يعطي الله عبده قوّة يقدر بها على طاعة الله، وهو لطف يقدر به العبد على الإيمان.

والعصمة هي الحراسة من مواقعة المعصية، والقدرة على الطاعة.

والمعصوم هو المحروس من المكلّفين من إيقاع المعاصي.

والعاصم في الحقيقة هو الله تعالى، وقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾[المائدة:٦٧]؛ أي: يحرسك.

والعصمة تكون فيما يستقبل، ومن نجا من الهلكة فمن قِبَلِ الله وعصمته إيّاه وتوفيقه له ومنّه وفضله عليه، والله أعلم.

مسألة: قيل: إنّ التوفيق هو القدرة على الطّاعة، والخذلان هو القدرة على المعصية، والتوفيق والخذلان يكونان عند اختيار المكلّف، فإن اختار الإيمان فبحسن اختياره آمن، ومن كفر فبسوء اختياره كفر، ففي الحال عند حسن اختياره يوفّق لا قبل ذلك ولا بعد، وبسوء اختياره العبد للكفر في الحال يخذل عند كفره بسوء اختياره لا قبل ذلك ولا بعد، والله أعلم. **انقضى الذي من كتاب الارشاد.**

فصل: من تفسير قصيدة الشيخ فتح بن نوح المغربي: اختلف النّاس في العون والخذلان، ما هما؟ على أقاويل ها أنا أذكر بعضها: فقال النّجار والبصريون فيما حكي عنهم: إنّ العون هو استطاعة الإيمان، والخذلان هو استطاعة الكفر، وحكي مثل ذلك عن عبد الله بن يزيد، وحكي عنه أيضا غير ذلك.

وقالت المعتزلة: إنّ العون هو التسمية بالإيمان. والخذلان هو التّسمية

بالكفر.

وقالت الجهميّة: معنى العون هو أنّ الله حملهم على الإيمان فلا يكفروا، والخذلان هو أنّه حملهم على الكفر فلا يؤمنوا، ووافقهم على ذلك طوائف من الرّوافض.

وزعم أحمد بن المحسن فيما حكي عنه أنّ العون هو ما يعطى للمؤمنين على الكافرين، الإدالة والظفر والغنيمة والسباء.

وقال قوم من أهل الإثبات: إنّ العون هو ما يوجد من خلق الله ﷻ لأفعال المؤمنين. والخذلان: هو ما يوجد من خلق الله ﷻ لأفعال الكافرين، واستدلّوا على ذلك بقوله: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ﴾[الأنعام:١٢٥] الآية، هذه الأقاويل فيما ذكر في الجهالات.

وذكر أبو المعالي في كتابه: إنّ التوفيق هو خلق قدرة الطّاعة، والخذلان هو خلق المعصية، **قال:** فالموفق لا يعصي إذ لا قدرة له على المعصية، قال: وكذلك القول في نقيض ذلك، قال: وصرفت المعتزلة التّوفيق إلى خلق لطيف يعلم الربّ تعالى أنّ العبد يؤمن عنده، والخذلان محمول على امتناع اللّطف، وكذلك وجدت عنهم في أثر أظنّه لهم، قالوا: إنّ الخذلان هو خلاف الألطاف التي يحدثها الله للمؤمنين.

وفي كتاب المعالي أيضا قال: إنّ العصمة هي التّوفيق بعينه، فإن عمّت كان توفيقا عاما، وإن اختصت كان توفيقا خاصا، وكذلك زعم أنّ الهدى من الله هو خلق الإيمان، والإضلال هو خلق الضلال.

وحكي عن المجبرة أن الخذلان هو استطاعة الكفر.

وقال أبو عمار في كتاب الجهالات: إنّ قول المسلمين: ومن وافقهم من

أهل الإثبات أنّ العون غير الاستطاعة، وإنّما هو /٧٤/ توفيق الله ﷻ وتسديده للمؤمنين، [وهو فضل من الله ﷻ على عباده المؤمنين][1]، يؤتيه من يشاء، ويمنعه عمن يشاء.

والخذلان من الله ﷻ للكافرين، هو لا يوفقهم ولا يسددهم، ولا يرشدهم لمعرفة دينه ولا العمل به، وهذا هو الصّحيح لقول الله ﷻ: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[الأنعام:٣٩]. والعون والتّوفيق والعصمة من الله ﷻ [إنّما هي][2] للمؤمنين في حال فعل الإيمان لا قبل ولا بعد، وهي نعمة من الله وفضل، لقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا﴾[النساء:٨٣]، في أمثالها من الآيات، اختصّهم بها دون الكافرين، وكذلك خذلانه للكافرين، إنّما هو في وقت فعلهم الكفر لا قبل ولا بعد، ولا حجّة لهم على الله في أن خذلهم ووكلّهم إلى أنفسهم من أجل كفرهم به، وعصياهم إيّاه ليس لهم جميعا على الله تعالى أن يعينهم، ولا أن[3] يهديهم إلى دينه بعد أن جعل فيهم قوّة يقدرون بها على فعل الإيمان، ومكّن لهم ما يأتون منه[4] من ذلك وما يتركون.

فصل: إعلم أنّ العبد لا يقدر على فعل طاعة الله ﷻ إلاّ بعونه وتوفيقه وفضله وعصمته إيّاه، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا

(١) زيادة من ث.

(٢) زيادة من ث.

(٣) زيادة من ث.

(٤) زيادة من ث.

زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ﴾[النور:٢١].

وقال أبو سفيان: قيل لأبي عبيدة مسلم لا يستطيع الكافر الإيمان؟ **قال:** ما أزعم أن من يستطيع أن يأتي بحزمة حطب من الحلّ إلى الحرم لا يستطيع أن يصلي ركعتين، وما أزعم أنّه يستطيع ذلك إلاّ أن يوفّقه الله تعالى. وقال بعض السّلف في هذا المعنى:

أنت وفّقت من إليك استجابا ... أنت ألهمت من أناب وتابا

أنت جنّبتهم ركوب المعاصي ... ما استطاعوا لولاك منها اجتنابا

أنت وصلتهم إلى كل خير ... ولهم قد جعلت إلى كل عون مآبا

أنت أحللتهم رضاك ففازوا ... وبرحماك لم يذوقوا العذابا

أنت بوأتهم نعيما وملكا ... ثم أعطيتهم عطاء حسابا

أنت كفّرت عنهم كل ذنب ... أذنبوه فلم ينالوا عقابا

أنت أكرمتهم فمن أجل هذا ... لم تناقشهم لديك حسابا

أنت أحسنت عنهم حين قاموا ... في دجى اللّيل يدرسون الكتابا

أنت قويّتهم فباتوا قياما ... جزّؤوا الليل كلّه أحزابا

مسألة: والخذلان عند أصحابنا ليس بمعنى موجود، غير أنّ الله تعالى ترك الكافرين أن يعينهم، ولم يفعل بهم شيئا يسمى خذلانا، وقد يقول الرّجل لصاحبه: أخذلتني إذا تأخر عنه فيما يريد كما قدمنا في بيت طرفة، خذولا ولا[1] تراعى إلى تمام البيت، يريد أنّها هي تخلّفت عن صواحبها فسمّاها خذولا،

---

(١) زيادة من ث.

وإنّما عذب الله الكفّار لارتكابهم ما نهاهم عنه لا لأنّه لم يوفقهم ولم يعنهم، وبالله التوفيق.

مسألة: وفي بعض الآثار: وسألت عن الخذلان، هل يحسن أم لا يحسن ولا يرى؟ **قال:** فلا يجوز أن يقال: يحسن ولا يرى في شيء من التّوفيق والتّسديد، ولا في الخذلان، ولكن ذلك إنّما يدرك بالخبر الذي ذكره الله في القرآن من توفيقه وتسديده للمؤمنين، فمن لم يعنه ولم يوفّقه ولم يسدّده حتى فعل علمنا أنّه مخذول إذا لم يوفقه ولم يسدده. والعون والتّوفيق والتسديد والتأييد بمعنى واحد.

مسألة: فإن سأل عن العون، هل هو جزء واحد من أجزاء متغايرة؟ **قيل له:** قد ذكر في كتاب الجهالات اختلافا بين أصحابنا في ذلك.

قال بعضهم: لكلّ جزء من الإيمان جزء من العون.

وقال آخرون: /٧٥/ بل هو جزء واحد موضوع لكل الإيمان، والله أعلم.

فإن قال: هل يوصف الكافر بأنّه معان؟ **قيل:** لا، على الجوابين، [وأمّا أعين فقد يقال له على أحد الجوابين][1] إذا كان معه بعض الإيمان.

مسألة: فإن قال قائل: ما ضدّ العون؟ **قيل:** هو الخذلان.

فإن قال: كيف يضدّ شيئا غير شيء؟ **قيل:** إنّ ضدّ كلّ فعل تركه، والعون فعل، والخذلان ترك، **وقد قال بعض المتكلّمين:** إنّ التّروك غير الأفعال، **وقال آخرون:** من التّروك أفعال وغير أفعال، والقول الآخر **أحبّ إلينا.**

فإن قال: كيف تسمّونه خذلانا وهو عندكم ليس بشيء؟ فهل تقع الأسماء إلاّ على الأشياء؟ **قيل له:** إنّ من الأسماء أسماء واقعة على غير شيء كالأزل

---

(١) زيادة من ث.

والعدم، والمحال والفساد، والمتناقض، والفناء، والخذلان، سمّيت بهذه الأسماء ليفرّق بينها والأشياء الكائنات، ولولا الأسماء لما فرّق بين الكائن وغير الكائن.

مسألة: وهل يقال: حبس الله عونه عن الكافرين؟ **قيل له: قيل في بعض الأثر:** كفاك أن نقول: إنّ الله خذلهم ولم يوفّقهم.

مسألة: وفي الجهالات: فإن سأل عن فعل الصّغيرة، هل كانت بخذلان أم بغير خذلان؟ **قيل له:** وقد اختلف في هذا المعنى، فمن زعم أن العون يتجزأ على تجزئة الطّاعة وكذلك الخذلان يقع على كل معصية، فمن زعم أنّ العون مقرون بالوفاء وكذلك الخذلان عندهم مقرون بالخروج من الوفاء، والله أعلم وأحكم.

مسألة: فإن سأل عن المؤمن إذا فعل كبيرة، هل يقال: إنّه مخذول؟ **قيل له:** إنّما يقال: خذل ولا يقال: مخذول، والكافر إذا علم الله أنّه يموت على الكفر، وقد أتى في بعض الأحايين بالوفاء بجميع دين الله، فقال: إنّه يقال له: مخذول من أجل أنّ الله تعالى أنّه وضع اسم مخذول على المذمّة، فقال: ﴿فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا﴾[الإسراء:٢٢]، **وقد قيل أيضا:** إنّ اسم معان لا يكون إلاّ للمؤمنين، فهو مذمة عندهم، والله أعلم.

مسألة: فإن قالوا: هل يجوز أن يعين الله أقواما ثم يخذلهم بعد ذلك، ويخذلهم ثم يعينهم بعدما خذلهم؟ **قيل له:** إنّ الله ﷻ يعينهم ما داموا متمسّكين بطاعته، فإذا عصوه وخالفوا أمره خذلهم وما هم فيه، وأمّا أن يمدحهم ثم يذمّهم أو يذمّهم ثم يمدحهم بعد ذلك فلا يجوز. **انقضى ما نقلناه من تفسير قصيدة أبي نصر المغربي.**

مسألة: ومن كتاب الأكلة[١]: والتّوفيق، والخذلان، والختم وهو الطّبع، والأكنّة والوقر، إنّما يكون جميع ذلك عند فعل العبد لا قبل ذلك ولا بعد، وأمّا العصمة فهي أن يعصمه الله فيما يستقبل، فمن نجا من الهلكة فمن قِبَلِ الله وعصمته إيّاه وتوفيقه ومنّه وفضله.

مسألة: قال: معنى الخذلان هو القدرة على الكفر، وكل من خلق الله له القدرة على الكفر فقد خذله، والخاذل هو الخالق القدرة على الكفر.

قال: ومعنى الحرمان هو القدرة على المعاصي سوى الكفر، والمحروم من جعل[٢] له القدرة على المعصية، والحيلولة هو المنع والصرف، الحيلولة والميلولة بمعنى واحد، وهي القدرة على الكفر والمعاصي، وهو معنى قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ﴾[الأنفال:٢٤].

والتّوفيق ما يكون عنده الطّاعة، وفي الحقيقة هو القدرة على الطّاعة.

وقيل: التّوفيق ما كان له الموفّق موفّقا، وأمّا الموفّق هو المقدور للخلق على الطّاعة[٣]، واللّطف ما كان من المعلوم أنّه إذا وجد كانت الطّاعة عنده لا محالة، وهو القدرة على الإيمان عندنا، وكذا القدرة على سائر الطّاعات ألطاف لها.

والعصمة هي الحراسة من موافقة المعصية، وهي القدرة على الطّاعة، ومعنى المعصوم الذي يحرس المكلّف من إيقاع المعاصي، /٧٦/ وهو في الحقيقة الباري ﷻ. **انقضى الذي من كتاب الأكلّة تأليف القاضي نجاد بن موسى.**

---

(١) هذا في ث. وفي الأصل: النور.

(٢) ث: خلق.

(٣) في ث زيادة: لعله المقدور للخلق الطّاعة.

مسألة في الختم والطّبع: قال الله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ﴾[البقرة:٧] الآية، فقوله تعالى: ﴿خَتَمَ﴾ طبع. **قال أبو علي:** جعل الله أعمالهم السيّئة طبعا على قلوبهم، ركبوا الذّنب على الذّنب حتى ران القلب واسودّ، ومن بعض كتب قومنا: **قال:** الختم والطّبع واحد، لأنّك تقول طبعته؛ أي: ختمته، والطّابع هو الخاتم.

وقال بعض أصحابنا في معنى الختم والطّبع: إنّه لمعنى الخذلان وتركه لهدايتهم، يدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿وَنَذَرُهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ﴾[الأنعام:١١٠]، وقوله: ﴿وَنَذَرُهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ﴾ راجع إلى معنى به يصيرون ضالين، وهو الذي يوصف به طبع وختم وغشاوة.

من كتاب الثعالبي: إنّ معنى الآية: طبع على قلوبهم، وأغلقها وأقفلها فلا تعي خيرا ولا تفهمه، يدلّ على قوله تعالى: ﴿أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ﴾[محمد:٢٤].

قال المؤلف: والختم والطّبع من الله يكون ذلك عند فعل العبد المختوم على قلبه المطبوع عليه لا قبل ولا بعد؛ لأنه لو كان قبل ذلك لكان حجّة للعبد على الله يوم القيامة؛ إذ قد ختم على قلبه وطبع فلم يقدر أن يؤمن، فكيف يلزمه على فعل شيء صدّه عنه بالختم والطّبع! تعالى الله عن ذلك. وليس الختم[1] والطّبع من الله هو شهادة على العبد أنّه لا يؤمن كما قالت المعتزلة.

ومن كتاب الأكلّة: قال: حقيقة الطّبع والختم، والضّلال والأكنّة، والأغشية، إنّما هو فعل ما به يصير القلب مطبوعا، ومختوما عليه، ومغطّى عن الحق، لأنّ الأكنّة هي الأغطية، ولا يجوز أن يكون قولنا: فلان قد طبع الكتاب، وطبع

---

(١) زيادة من ث.

الشمع والطين؛ أي: سمّاه مطبوعا، وإنّما هو فعل، معنى تصيير القلب والطّين، والكتاب، والدرهم، والدينار مطبوعا عند أهل اللّغة. **انقضى**.

قال المؤلف: وهذا عندي ضلال العبد بسوء اختياره، لا قبل ولا بعد، والطّبع والختم والضّلال. **انقضى**.

مسألة: ومن جواب أبي ناصر بن أبي نبهان الخروصي: وما حقيقة خذلان الله تعالى لعبده، ونصرته له في الطّاعات؟

الجواب: خذلان الله تعالى لعبده العاصي تركه على هواه لم ينقذه منه، ونصرته إعانته له، قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[الفاتحة:٥] فلا حول عن معصية الله إلاّ بالله، ولا قوّة على طاعة الله إلاّ بالله العلي العظيم.

الباب الثاني عشر في هدى السّعادة وهدى البيان والدلالة والإرشاد

ومن كتاب النّور: تأليف الشيخ عثمان بن [أبي] عبد الله الأصم: الهدى على ضربين: هدى السّعادة، وهدى البيان والدلالة والإرشاد إلى الحق.

فهدى السّعادة: لا يستحقّه إلاّ المؤمنون. **وأمّا هدى البيان والدلالة والإرشاد إلى الحق:** فقد بيّن الله تعالى لعباده المكلّفين أجمع، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا، إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾[الإنسان:٢،٣]، فهذا هدى البيان، فهدى البيان قد آتاه الله الخلق أجمعين.

فإن قال: هل هدى الله الكفّار؟ **قيل له:** نعم، هداهم هدى البيان والدلالة، لا هدى السّعادة، وقد قال تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾[فصلت:١٧]، فإنمّا ضلّت الكفّار وكفرت باستحبابهم الكفر على الإيمان بسوء اختيارهم.

قال المؤلف: وقوله تعالى: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾[النحل:٩٣]، المعنى فمن علم الله أنّه يهتدي لم يضل، ومن علم الله أنّه يضل لم يهتد، من غير أن يكون العلم ساق العباد إلى ما عملوا، وقد بيّن الله مشيئة الهدى، فقال: ﴿وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ﴾[الرعد:٢٧]، ومشيئة الضلال لقوله تعالى: ﴿وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[إبراهيم:٢٧]، وإنّما هدى الله من اختار الإيمان على الكفر، فبحسن اختياره هداه الله، وبسوء اختيار الكافر والمنافق الكفر والنّفاق أضله، وكلا الفريقين يكون هدى الله للمهتدي وضلاله للضال

عند عمل المهتدي والضّال /٧٧/ لا قبل ذلك[١] ولا بعد.

قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡۚ﴾[الصف:٥]، عند إزاغتهم لا قبل ولا بعد، وقوله: ﴿وَيَهۡدِيٓ إِلَيۡهِ مَنۡ أَنَابَ﴾[الرعد:٢٧]، عند إنابتهم لا قبل ذلك ولا بعد. ولابد للمكلّف أن يكون إمّا مهتديًا وإمّا ضالا، [فلا يأتي على العبد طرفة عين إلاّ وهو إمّا مهتدي وإما ضال][٢]، فقيل: أمّا هداية من هداه الله من الله منّة وفضل يمن بها عليه، وأمّا هداية من عدل فالله يحتج بها عليه، فالمؤمنون والكافرون أجمعون قد هداهم الله تعالى هدى البيان والدلالة؛ فقد هداهم جميعا إلى الدين؛ لأنه قد دلّهم جميعا على الدين، وإضلال الله تعالى ليس كإضلال الشّيطان، يدعو ويزيّن، ويرغّب في شيء من المعاصي.

وإنّما معنى أضل الله أنّه لم يهد ولم يعصم ولم يوفّق، إنّما هو فقدان الهدى لسوء اختيار الكافر، كما يقال: خذل فلان فلانا، إنّما [لا]يعني خذلانه إيّاه [أنّه لم ينصره ولم يعنه؛ لا أنه فعل به فعلا في خذلانه إيّاه][٣] شيئا أكثر من تركه النصرة والمعونة.

وليس الضلالة والخذلان ابتداء من الله تعالى بوجودهما كان الكفر، لو كان كذلك لكانت الحجّة للكفار يوم القيامة، يقولون: أضللتنا عن الهدى وخذلتنا عن الإيمان فلم نقدر نؤمن ونتّقي ونعمل عملا[٤] صالحا.

---

(١) زيادة من ث.

(٢) زيادة من ث.

(٣) زيادة من ث.

(٤) زيادة من ث.

وقوله تعالى: ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٍ﴾[الجاثية:٢٣] معناه على علم منه بضلال العبد الضال، **وقيل:** في قول الله تعالى: ﴿وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَۚ﴾[إبراهيم:٢٧]؛ أي: يهلكهم ويعاقبهم، فالضلال منه الهلاك، ومنه الذّهاب عن الصّواب، قال الله تعالى: ﴿وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾[المائدة:٧٧]؛ أي: ذهبوا عن الحقّ، فالله تعالى لا يبتدي عبدا بضلال. ويقال: أضلّه الله، وأضلّ الشّيطان، وأضلّ النّاس بعضهم بعضا.

فأضلّ الشّيطان؛ أي: دعا وزيّن ورغّب في المعصية، وكذلك ضلالة السامري، وضلالة النّاس بعضهم بعضا، وليس ضلال الله دعا وزيّن الكفر، ولكن لم يهد ولم يعصم ولم يوفّق وذلك عند فعل الكافرين كما قدّمنا ذلك. **انقضى ما نقلته من كتاب النور.**

مسألة: ومن تفسير قصيدة أبي نصر فتح بن نوح المغربي في الهدى والضلال: اختلف النّاس فيهما، قال الله تعالى: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ﴾[النحل:٩٣]، وقال: ﴿إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ﴾[القصص:٥٦] وأمثالها من الآيات؛ **فقال أصحابنا:** الهدى من الله على وجهين:

أحدهما: على معنى البيان، لقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيۡنَٰهُمۡ﴾[فصلت:١٧]؛ أي: بيّنا لهم ودعوناهم.

والثاني: على معنى العصمة والتّوفيق للمؤمنين، وإيجاد الله الإيمان في قلوبهم، لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِۖ﴾[الإسراء:٩٧].

وأمّا الضلال: فهو على فعل العباد، وكذلك الهدى؛ فالله تعالى أضلهم باكتسابهم الضلال الذي هو فعلهم، وهداهم أي: أرشدهم ووفّقهم باكتسابهم

الهدى الذي هو فعلهم، كما قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهۡتَدَوۡاْ زَادَهُمۡ هُدٗى﴾[محمد:١٧] الآية، وقال أيضا: ﴿يَهۡدِيهِمۡ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمۡۖ﴾[يونس:٩] الآية.

وقد يكون الهدى بمعنى الدعاء، قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾[الشورى:٥٢] قيل: معناه وإنك لتدعو ومعنى قوله: ﴿وَأَضَلَّهُمُ﴾؛ أي: خلق ضلالهم كقوله: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡۚ﴾[الصف:٥] الآية، فالإضلال فعل الله، والضلال فعل العبد.

وأمّا قوله: "أضلهم الشيطان"؛ أي: دعاهم إلى الضلال وزيّنه لهم، نظيره: ﴿وَأَضَلَّ فِرۡعَوۡنُ قَوۡمَهُۥ﴾[طه:٧٩]، ﴿وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِيُّ﴾[طه:٨٥]؛ أي: دعاهم وزيّن لهم لا غير، والله أعلم.

فصل: وقالت المعتزلة فيما وجدت عنهم: إنّ الهدى على وجهين: فوجه منه الدعاء والبيان والدلالة، كقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيۡنَٰهُمۡ﴾[فصلت:١٧]، قالوا ولا يطلق القول على الكفّار بأنّ الله هداهم، قال: لأنّ ذلك يوهم أنّهم قد اهتدوا، قالوا: ولكن يقال: كما قال الله: هداهم فلم يهتدوا ووفقهم فلم يتوفقوا وعصمهم فلم يعتصموا، وقالوا بمثل هذا في قوله تعالى للمؤمنين: ﴿وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ﴾[النور:١٠] الآية، وقد تفضّل على الكافرين في البداية كما تفضّل على المؤمنين، قالوا: لأنّهم جميعا في الابتداء لم يكن منهم أفعال يستحقّون بها شيئا من الأشياء، قالوا: فلم يجز في/٧٨/ الحكمة إلاّ أن يسوّي بينهم، قالوا: فلمّا أمر المؤمنين استحقّوا حينئذ من ألطاف الله وتأييده ما لا يعلم مقداره إلاّ الله، فقالوا: لأنّا نجد في الشّاهد لو أنّ سيّدا أعطى عبدين له كلّ واحد منهما مائة ألف دينار، فأمرهما أن يتاجرا بذلك وينتفعا بربحه، فقصد أحدهما فأطاع سيّده فيه، وقصد الآخر فأفسده وبقي فقيرا، فقالوا: فجاز في

كلام النّاس أن يقال: للذي أطاع سيّده وربح لولا فضل سيّده لبقي فقيرا، ولا يجوز أن يقال للآخر: لولا فضل سيّده لبقي فقيرا لترك الانتفاع بما أعطاه وإفساده إيّاه.

والوجه الآخر من الهدى هو ما يزيد الله للمؤمنين من الألطاف والفوائد، كما قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْاْ زَادَهُمْ هُدًى﴾[محمد:١٧]. **وقال بعضهم**: يجوز أن يبتدأ الله المؤمنين بضروب من اللّطف، لعلمه أنّ ذلك أصلح لهم، ويمنعه[(١)] قوما لعلمه أنّ ذلك أصلح لهم فإنّهم لا ينتفعون به.

قالوا: ويحتمل معنى قوله: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ﴾[النور:١٠]، أن يكون على هذا المعنى.

وقال بعضهم: يجوز أن يكون الهدى من الله على معنى التسمية لطاعة المؤمنين.

وقالت المجبرة فيما وجدت عنهم: إنّ الهدى من الله للمؤمنين على معنى الدعاء والبيان، وإنّ هداه للكافرين وغير ذلك من الترغيب والترهيب ليس بهدى، بل هو إضلاله، وإنّه إنما[(٢)] لماّ فعل ذلك بهم ليكفروا لا ليؤمنوا، والله أعلم.

هذا ما وجدت في آثار بعض السّلف عنهم، وأظنّه من آثار المعتزلة، أنّ معنى الإضلال من الله يحتمل التسمية لهم والحكم بأنّهم ضالون.

قالوا: فلمّا ضلّوا عن أمره جاز أن يقال: أضلّهم، وإن لم يكن قصد إلى

---

(١) في ث زيادة: [لم يمنعه].

(٢) زيادة من ث.

إضلالهم، قالوا: وهذا كما يقال: فلان أضلّ بعيره إذا ذهب، وإن كان قد اجتهد في حفظه.

قالوا: ويحتمل أن يكون إضلال الله إيّاهم هو ترك تسديدهم وتوفيقهم، والله أعلم.

وقد قالوا في الطّبع والختم من الله: إنّما هو الشّهادة عليهم بأنّهم لا يؤمنون، **قالوا:** فليس يجوز أن يكون الطّبع والختم والخذلان منعا من الإيمان بوجه من الوجوه، وقد أطنبنا في تخبّط القدريّة في مقادير الله وأفعاله، فلو أضربنا عن ذكرهم لكان أسلم لنا وأجمل بنا، ولكنّا نذكر أقوال المخالفين لنميّز مذهبنا من مذاهبهم الضّالة واعتقاداتهم الخبيثة، وبالله التوفيق.

فصل: وأمّا حمل المعتزلة الهدى من الله تعالى والضّلال، والختم، والطّبع، على معنى الدعوة، والحكم، والتسمية، فإنّه لا سبيل لحمل الهدى على الدعوة، لأنّ الله تعالى فرّق بين الدعوة والهداية، فقال: ﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾[يونس:٢٥]، فخصّص الهداية وعمّم الدعوة، فلا يتوجه حمل الهدى والضّلالة في الآيات المتقدمة إلاّ على خلق الإيمان وخلق الضّلال اللّذين هما اسمان لفعل ما أمر الله به وهو الهدى وفعل ما نهى عنه وهو الضلال، فهما اسمان لأفعال المهتدين والضّالين.

وكذلك حملهم الختم والطّبع والضّلال على معنى التسمية، لإخفاء لسقوط هذا الكلام، أنّ الله امتدح بالآيات التي ذكر فيها الختم، والطّبع، والضّلال، وأخبر فيها عن ضمائر العباد وسرائرهم، وبيّن أنّ قلوبهم في حكمه يقلّبها كيف يشاء، وصرح بذلك في قوله تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفۡـِٔدَتَهُمۡ

﴿وَأَبۡصَٰرَهُمۡ﴾[الأنعام:١١٠] الآية، فكيف يجوز حمل هذه الآي على التّقليب والتسمية؟ والواحد منّا لا يعجز عن التّسميات والتقليبات.

وزعموا أنّ الجبائي[١] وابنه من المعتزلة قالوا في معنى الختم المذكور: إنّ الإنسان إذا كفر وسم الله قلبه بسيمة تعلمها الملائكة، فإذا ختموا على القلوب تميّزت لهم قلوب الفجّار من أفئدة /٧٩/ الأبرار، فهذا معنى الختم عندهما، وما ذكراه مخالف لنصّ[٢] الكتاب، لأنّ الله تعالى قال: ﴿وَجَعَلۡنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ أَكِنَّةً أَن يَفۡقَهُوهُ﴾[الإسراء:٤٦] الآية، فاقتضت الآية "الأكنّة"، لأنّ الأكنّة مانعة من إدراك الحق، والتّسمية التي اخترعوا القول بها لا تمنع من الإدراك، وبالله التوفيق.

ومنه: فصل: وفي آثار أصحابنا: الهدى على ضربين: هدى بيان، وهدى عصمة:

فهدى العصمة: فإنّما يعطيه الله المؤمنين خاصة، ومعناه: يهديهم إلى طريق الرّشاد، ويعصمهم من الكفر وطريق الفساد.

والثاني: هدى البيان: كقوله: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيۡنَٰهُمۡ﴾[فصلت:١٧]؛ أي: بيّنا لهم، ويدخل في هذا جميع النّاس مؤمن وكافر، وقال تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيۡنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ﴾[الإنسان:٣] الآية، وقال: ﴿وَهَدَيۡنَٰهُ ٱلنَّجۡدَيۡنِ﴾[البلد:١٠] هذا عام لجميع النّاس، وقد تقدّم في هذا ما يغني به عن إعادته.

وقالت المعتزلة في العصمة الحتمية مثلما قالوا في الهدى: إنّه على وجهين: وجه على معنى الدعاء والبيان والزجر، قالوا: وقد دخل في هذا المؤمن والكافر،

---

(١) في الأصل: الحنادي.

(٢) ث: لبعض لنص.

وقالوا: ولا يطلق القول للكافر أنّه معصوم ولكن يقال: عصمه الله فلم يعتصم، كما يقال هداه الله فلم يهتد.

قالوا: والوجه الآخر ما يريد الله من المؤمنين من الألطاف والأحكام والإنعام والتأييد، وهذا من القدرية تخرص على غير أصل لأن الله تعالى يقول: ﴿لَا عَاصِمَ ٱلۡيَوۡمَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَۚ﴾[هود:٤٣] فدل هذا أن العصمة والرحمة و المن والفضل في الإسلام إنما يكون للمؤمنين خاصة لأن الله تعالى يقول: ﴿وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنۡ أَحَدٍ أَبَدٗا﴾[النور:٢١] ﴿وَلَوۡلَا نِعۡمَةُ رَبِّي لَكُنتُ مِنَ ٱلۡمُحۡضَرِينَ﴾[الصافات:٥٧] ﴿وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ لَٱتَّبَعۡتُمُ ٱلشَّيۡطَٰنَ﴾[النساء:٨٣] الآية. فلو كانت هذه المعاصم صحة الجوارح والدعاء و البيان لما كان متبعا للشيطان ولكان من الخاسرين، ولكانت الأنبياء وغيرهم من الأولياء لم يتفضل عليهم بالإسلام والهداية والعصمة كما لم يتفضل على إبليس وأبي جهل لعنهم الله –حاشا أنبياء الله وأوليائه من هذا المعنى– ولو لم تكن هذه المعاني فضلا ونعمة لما كانت منه، والله أعلم.

انقضى الذي نقلناه من تفسير قصيدة أبي نصر المغربي.

من تفسير قصيدة أبي نصر فتح بن نوح المغربي أيضا:

ولم يقدر المدحور إلا على الذي ذكرت من الإغراء بالشين والرين

فلو كان مأذوناً له في افتقارنا إذا قل من ينجو من الإنس والجن

فصل في معنى الأبيات من تفسيرها: يقول ليس يقدر إبليس اللعين على إضلال أحد ولا على هدايته، ولكنه يوسوس في القلوب ويزين المعصية، ويغري إليها ويشهي إلى الناس حلاوة الذنوب ويدعوهم إلى فعلها، ويثبط عن الطاعة، ويشينها للعاملين بها لصعوبة عملها؛ لأن الجنة حفت بالمكاره، وحفت النار

بالشهوات، فلو كان أمر الإضلال بإذنه لأهلك الخلق بأسره؛ لأنه قد أجهد نفسه في إضلالهم، وعزم على هلاكهم، لقوله تعالى حكاية عنه ﴿لَأَتَّخِذَنَّ مِنۡ عِبَادِكَ نَصِيبٗا مَّفۡرُوضٗا ١١٨ وَلَأُضِلَّنَّهُمۡ﴾[النساء:١١٨،١١٩] إلى آخر الآية، وقال: ﴿لَأَحۡتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٗا﴾[الإسراء:٦٢]، فقال تعالى مجيبا له: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٞۚ﴾[الإسراء:٦٥]، وقال: ﴿وَمَا كَانَ لَهُۥ عَلَيۡهِم مِّن سُلۡطَٰنٍ إِلَّا لِنَعۡلَمَ مَن يُؤۡمِنُ بِٱلۡأٓخِرَةِ﴾[سبأ:٢١] الآية، وقد علم عدوّ الله أنّه لا يقدر على إضلال كل العباد؛ لأنه قال: ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنۡهُمُ ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾[ص:٨٣] ﴿لَأَحۡتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٗا﴾[الإسراء:٦٢]، قال تعالى حكاية عنه يخاطب أهل النّار ﴿وَقَالَ ٱلشَّيۡطَٰنُ لَمَّا قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيۡكُم مِّن سُلۡطَٰنٍ﴾[إبراهيم:٢٢]؛ أي: قدرة وملك فأقهركم به، ﴿إِلَّآ أَن دَعَوۡتُكُمۡ فَٱسۡتَجَبۡتُمۡ لِيۖ﴾[إبراهيم:٢٢] الآية، ولكنّ الله خلق العباد وهو عالم بما هم عاملون من هدى وضلال، /٨٠/ وكفر وإيمان، وعالم بما هم إليه صائرون من جنّة ونار، وشقاوة وسعادة، فمن سبقت له منهم السّعادة في علمه ألهمه إلى طريق الجنّة وهداه، وحبّب إليه الطّاعة وزيّنها له بما جعل على عملها من الثّواب، وأعانه على فعلها، وخلقها منه في حال فعله إيّاها من غير إكراه ولا جبر، وعصمه من دواعي الفتن وما يؤول إليها، ونهاه عن المعصية وزجره عن ارتكابها، وكرّهها إليه بما جعل عليها من أليم عذابه، كما قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ ٧ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَنِعۡمَةٗۚ﴾[الحجرات:٧،٨]، لا وجوبا وفرضا.

ومن سبق له من عباده الشّقاء في سابق علمه، وارتكب الكفر بإرادة من قلبه

مع تزيين الشيطان من فعله، وخذلان الله إيّاه من غير جبر ولا اضطرار من ربّه، وكّله إلى نفسه، ولم يعصمه من إبليس ودواعيه، ولم يوفّقه لعمل الطّاعة، فشقى بأعماله الخبيثة مع خذلان الله إيّاه، وسعد الآخر بأعماله الصّالحة مع توفيق الله إيّاه، وعونه على اكتسابها؛ لأنه يضل من يشاء، ويهدي من يشاء، فلا عذر لمن أضلّه الله ولا حجّة له؛ لأنه اتّبع هواه وكره ما رضي الله، وبالله التوفيق.

فصل: فإن قال قائل: ما معنى قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾[الأنعام:١٠٨]، **قيل له:** وجدت عن بعض العلماء، قال: معنى هذه الآية: جعلنا لهم من يزيّن أعمالهم كما قال تعالى: ﴿سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ﴾[يوسف:١٨]، ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ﴾[النمل:٢٤].

فإن قال: ما معنى قوله: ﴿أَنَّآ أَرْسَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا﴾[مريم:٨٣]؟ **قيل له:** هذه إرسال تخلية لا إرسال إهمال، كما قال الشاعر:

ومن يرسل الكلب العقور ببابه ... فعقر جميع النّاس من صاحب الكلب

أي: يخلي.

مسألة: فإن قال: أخبرني عن الجوارح، أهي مخلا بينها وبين العمل من الطّاعة والمعصية، أم هي ممنوعة؟ **قيل له:** إنّ الله تعالى لم يخل بينها وبين العمل تخلية إهمال كما قالت المعتزلة. ولم يمنعهم جبرا واضطرارا كما قالت المجبرة.

مسألة: فإن قال: هل حال الله بين المؤمنين والكفر؟ **قيل له:** نعم، باكتسابهم الإيمان لا حيلولة جبر ولا منع.

فإن قال: هل حال بين الكافر والإيمان؟ **قيل له:** نعم، باشتغاله بالكفر وارتكابه إيّاه، لقوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ﴾[الأنفال:٢٤].

فإن قال: ما منع الكافر من الإيمان والمؤمن من الكفر؟ **قيل له:** اشتغال كل واحد منهما بفعله هو المانع له، كما قال تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾[الإسراء:٩٤] الآية، فأضاف المنع إليهم، والله أعلم، ومن القصيدة:

بإيمانهم يهديهم الله للهدى وبالنّقض للميثاق ضل ذوي الخون

فكسبهم للرّشد شاغل قصدهم إلى الغي هذا واضح بالتعنون

فصل: في معنى البيتين: يقول: بفعلهم الإيمان واكتسابهم إيّاه يهديهم الله تعالى لدينه ويثبّتهم عليه، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمْۖ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ﴾[يونس:٩] الآية؛ أي: يرشدهم بإيمانهم المتقدم الذي هو فعلهم، وقال أيضا: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَاۚ﴾[العنكبوت:٦٩]، وقال: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةًۖ﴾[النحل:٩٧]، قيل: هي القناعة. ومثل هذا كثير.

فصل: وكذلك الكفّار إنّما ضلّوا بنقضهم عهد الله وميثاقه الذي أعطوه إيّاه على الوفاء بدينه وأداء حقه، فأضلّهم الله تعالى لفعلهم ما نهاهم عنه من الضلال، ولعنهم على نقضهم الميثاق، كما قال تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً﴾[المائدة:١٣]، عقوبة لهم على أفعالهم الخبيثة، وقال أيضا: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ﴾[الصف:٥]؛ /٨١/ أي: مالوا عن الحق والإسلام، ﴿أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْۚ﴾؛ أي: أمالها عن الخير عقوبة لهم، وقال: ﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْۖ﴾[الأنعام:١٤٦]، وقال: ﴿بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾[النساء:١٥٥]، وقد تقدّم في هذا ما يكفي.

مسألة: البيت الثاني كسبهم للإيمان وفعلهم إيّاه شاغل لهم في تلك الحالة عن اكتساب الكفر، ليس في قدرة العبد أن يقصد إلى فعلين متضادين في حالة واحدة، كما أنّه لا يتحرّك إلى جهتين في حالة واحدة، لأنّ ذلك من المحال لا يتوهّم وجوده، قال بعض السّلف في مثل هذا وأنشد(١):

فقصد ذي الرشد فعل الرشد حاجزه عمّا به غودر الفجّار فجّارا

فكما لا يقدر على فعل(٢) الإيمان في حال فعله للكفر، كذلك المؤمن لا يقدر على فعل الكفر في حال اشتغاله بفعل الإيمان، لأنّ الإيمان والكفر متضادّان، لا يجتمعان في قلب، ولا يقومان عن حاجة واحدة، وبالله التوفيق.

انقضى الذي نقلناه من شرح القصيدة.

مسألة من كتاب الإرشاد: هل يجوز لأحد أن يقول: إنّ الله ﷻ يلهم عباده الطّاعة والمعصية؟ [فالذي عرفت أنّه لا يجوز إطلاق ذلك في المعصية](٣) لأنّ الله تعالى يقول: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ﴾[الحجرات:٧]، وقال الله تعالى في الكفّار: ﴿وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِۚ﴾[الأنعام:١٢٥]، فالمؤمن منصور، والكافر مثبّط مخذول، والله أعلم.

مسألة: قال أبو سعيد: لا يعجبني أن يقال: إنّ الله كلّف العباد ما

---

(١) زيادة من ث.

(٢) زيادة من ث.

(٣) زيادة من ث.

يكتسبونه، ولكن يعجبني أن يقال: كلّف العباد ما يطيقون، والله أعلم.

مسألة: إن سأل سائل عن الضّلال: أهو من الله أو سحر[(١)] الشيطان؟ **قيل له:** إنّ الضّلال هو فعل العبد الذي ضل به، قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡۚ﴾[الصف:٥]، وفي الأثر أنّ رسول الله ﷺ يروي عن ربّه جلّ وعلا: «يا ابن آدم بمشيئتي شئت لنفسك ما كنت تشاء، وبإرادتي أردت لنفسك ما كنت تريد، وبمشيئتي أدّيت إلي فرائضي، وبخذلاني وقعت في معصيتي، فأنا أولى بحسناتك منك، وأنت أولى بسيئاتك مني، لأني لا أسأل عمّا أفعل، والعباد يسألون»[(٢)]، فالخذلان يكون عند اعتماد العبد لفعل المعصية وقصده إليها.

وقد يقال: أضل الله، وأضلّ الشّيطان النّاس بعضهم بعضا، ولكل ضلالة معنى، فأمّا إضلال الشّيطان لعنه الله فهو دعوته إلى المعاصي وترغيبه وتزيينه ذلك، وكذلك إضلال السّامري، وإضلال فرعون، وإضلال النّاس بعضهم بعضا وذلك معصية منهم لأنّ الله تعالى نهاهم عن ذلك.

وأمّا معنى "أضل الله"؛ أي: لم يهد ولم يعصم ولم يوفّق، وإنّما هو فقد الهدى وعدم العصمة، لا بوجود شيء ووقوعه، ألا ترى أنّه يقال: "خذل فلان فلانا"؛ أي: لم يعنه ولم ينصره؛ لا أنه فعل فيه فعلا يسمى خذلانا، كما يقال: إنّ فلانا

---

(١) زيادة من ث.

(٢) أخرجه الديلمي في الفردوس بلفظ «يَا ابْن آدم بمشيئتي كنت أَنْت الَّذِي تشَاء لنَفسك مَا تشَاء وبإرادتي كنت أَنْت الَّذِي تُرِيدُ لنَفسك مَا تُرِيدُ وبفضل نعمتي عَلَيْك قويت على معصيتي وبعصمتي وتوفيقي وعوني وعافيتي أدّيت إِلَيّ فرائضي فَأَنا أولى بإحسانك مِنْك وَأَنت أولى بذنبك مني فالخير مني إِلَيْك بدا وَالشَّر مِنْك إِلَيّ بدا بِمَا جنيت جرى ورضيت مِنْك لنَفْسي مَا رضيت لنَفسك مني»، رقم: ٨٠٤٣.

فقير، والفقر اسم واقع لعدم المال وفقده، وليس الفقر شيئا موجودا يسمى فقرا، وكذلك الغنى هو وجود المال، فيقال: أغناه إذا أعطاه مالا [يستغني به، وافتقر فلان إذا لم يعطه الله مالا يستغني به][1] عن الفقر.

ويقال: أجاع فلان فلانا وأعراه، إذا لم يعطه ولم يكسه، ليس أنّه أحدث في جوعه وعريه شيئا.

فالهدى والعصمة يعطيهما الله من أحبّ من عباده، والضّلالة والخذلان بوقوعهما كانت المعصية، فمن هلك فإنّما هلك من قِبَل هواه وما سوّلت له نفسه، ومن نجا من الهلكة ونال الخير فمن قِبل الله وعصمته إيّاه وتوفيقه له ومنّه وفضله عليه، والله أعلم. **هذا باب نقلته من كتاب ركن الدين، تصنيف أبي طاهر الطريثيثي المعتزلي، ولا يؤخذ منه إلاّ ما وافق الحق والصّواب، فإنّه لا يسع إلاّ ذلك، وإنّما كتبته هنا لينظر فيه أولو النظر.** /٨٢/

---

(١) زيادة من ث.

الباب الثالث عشر فيما يتعلق به في الهداية والإضلال

الواجب فيه أوّلا أن نذكر وجوه الهداية والإضلال في اللّغة، ثم نذكر الخلاف بين الأمّة فيهما، فيما يجوز أن يجري على الله تعالى من ذلك، ثم نذكر الأصحّ من ذلك، وما يجوز على الله تعالى وما لا يجوز، ثم نذكر الآيات التي يتعلق بها فيهما ونجيب عن واحدة واحدة منها.

الكلام في وجوه الهداية والإضلال في اللّغة، أمّا الهداية فقد اختلفوا في أصلها على ثلاثة أقوال:

أحدها: قول من قال: إنّ معناه في الأصل الطّريق.

ثانيها: قول من قال: إنّ معناه في الأصل الدلالة والإرشاد.

وثالثها: قول من قال: إنّ معناه في الأصل الفوز والنّجاة.

فأمّا الذين قالوا: "إنّ أصله الطّريق"؛ احتجوا بقوله تعالى: ﴿أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدًى﴾[طه:١٠]؛ يعني: طريقا، وقال أيضا: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾[الليل:١٢]؛ أي: طريق الحق عليّ، وقال أيضا تعالى: ﴿كَٱلَّذِى ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَٰطِينُ فِى ٱلْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُۥٓ أَصْحَٰبٌ يَدْعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلْهُدَى ٱئْتِنَا ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۖ﴾[الأنعام:٧١]، وقال أيضا تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ۗ﴾[الأنعام:٩٠]؛ أي: بسنّتهم وطريقتهم اقتده.

وقال الشاعر:

قالت أجدك على هدى أثر   يقفوا المقصد قائف قبلي

يعني: على طريق أثر.

وقال آخر:

قد وكلّت بالهدى إنسان ساهمه كأنّه من تمام الضمي مسمول

قالوا: ثم سمّى الدلالة إلى الطريق: "هدى وهداية"، ثم سمى الفوز والنجاة: "هدى" لما كان ينال ذلك بسلوك الطريق؛ حتى سمّى كل خير ونجاة: "هدى وهداية"، كما سمّى ضده: "خيبة وغواية وضلالة".

وأمّا الذين قالوا: أصله البيان والدلالة؛ احتجوا بآيات من القرآن نحو قوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسْتَقِيمٖ﴾[الشورى:٥٢]، وقوله أيضا: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾[فصلت:١٧]، قالوا: وأصل ذلك من التقدم، والهدى من كل شيء أوّله ومتقدّمه، يقولون: هديته فقدّمته، ويقال: هوادي الوحش؛ أي: المتقدمات للدّلالة.

قال لبيد:

أفتلك أم وحشية مسبوعة خذلت وهادية الصوار قوامها

[ ][1] ويقال: للمتقدم من الغنم هادية، ولما كان الدليل يتقدم القوم سمّوه هاديا، ثم سمّوا فعله هداية، فلمّا كثر ذلك وشاع وصفوا كل من أرشد غيره بمرشد أموره بأنّه قد هداه حتى سمّوا حصول المعنى والنّجاة هداية، والذي يدلّ على ذلك قول الله سبحانه: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرٗا وَإِمَّا كَفُورًا﴾[الإنسان:٣]، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾[البلد:١٠]، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾[الرعد:٧]، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةٗ يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾[الأنبياء:٧٣]، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٞ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ﴾[الأعراف:١٥٩]، وكذلك قوله تعالى:

(١) في ث زيادة: وهادية قوامها ويقول.

﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾[الإسراء:٩]، وكذلك قوله تعالى: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ﴾[الأحقاف:٣٠]، وكذلك قوله تعالى: ﴿فَقَالُوٓاْ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ﴾[الجن:١،٢]، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَعَلَٰمَٰتٍ ۚ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾[النحل:١٦].

فأمّا الذين قالوا: أصله الفوز والنجاة احتجوا أيضا بآيات من كتاب الله تعالى فمن ذلك قوله: ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُۥ وَمَا هَدَىٰ﴾[طه:٧٩]، يعني أهلكهم ولم ينجهم؛ لأنه ذكره عقيب إهلاك الله إيّاهم في البحر، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[البقرة:٢٦٤]، ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِٱلشَّهَٰدَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَآ أَوْ يَخَافُوٓاْ أَن تُرَدَّ أَيْمَٰنٌۢ بَعْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱسْمَعُواْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾[المائدة:١٠٨]، وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾[غافر:٢٨]، وكذلك قوله تعالى حكاية عن أهل النّار: ﴿لَوْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ لَهَدَيْنَٰكُمْ ۖ﴾[إبراهيم:٢١]؛ أي: أنجيناكم، ومعلوم أنّه لم يرد به في هذه الآيات أنّه لا يبد لهم، ولا يبين لهم؛ لأنه لا خلاف أنّه قد هدى الكل بمعنى البيان والدلالة، وأنّه لا يصح التّكليف إلاّ مع البيان، ولذلك قال: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾[فصلت:١٧].

ولا /٨٣/ يجوز أن يكون ذلك بمعنى الإسلام والإيمان؛ لأنه قد يؤمن الكافر ويتوب الفاسق، فمعنى هذه الآيات أنّه لا ينجيهم ولا يثيبهم، قالوا: وقد سمّى الله الثّواب هدى، قال الله تعالى: ﴿أَعْمَٰلَهُمْ ۝ سَيَهْدِيهِمْ﴾[محمد:٤،٥]، وبعد القتل لا يكون هدى إلاّ بمعنى النّجاة والثّواب، وقال أيضا تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمْ ۖ تَجْرِى﴾[يونس:٩] الآية، فقوله

تعالى: ﴿يَهۡدِيهِمۡ رَبُّهُم﴾ إلى الجنّة، قالوا: وإنّما سمّي البيان والطّريق والدلالة هدى هذا من حيث إنّه يؤدي إلى النّجاة والفوز.

قالوا: وإنّما يكون الهدى بمعنى الدلالة والبيان إذا كان مقيّدا مقرونا بما إليه هدى، كقوله تعالى: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾[الفاتحة:٦]، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾[الشورى:٥٢]، فأمّا إذا أطلق فمعناه الفوز والنّجاة وما يجري مجراه من الخير والثّواب، فجميع ذلك يسمّى هدى ومعونة وترغيب هدى وهداية، وإذا تقرّر ذلك فالهدى يكون على وجوه: **أحدها**: بمعنى الطريق. **وثانيها**: بمعنى الدلالة والإرشاد والدعاء. **وثالثها**: بمعنى الفوز والنجاة. **ورابعها**: بمعنى الثواب.

وخامسها: بمعنى الوصف بذلك، والحكم عليه.

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَا لَكُمۡ فِي ٱلۡمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيۡنِ وَٱللَّهُ أَرۡكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓاْۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَهۡدُواْ مَنۡ أَضَلَّ ٱللَّهُۖ﴾[النساء:٨٨]، يعني تسمّون مهتديا من قد سمّاه الله ضالا، ومن ذلك قول الشّاعر في بعض الخوارج:

مـا زال يهـدي قومـه ويضـلّنا   جهـلا وينسـبنا إلى الكفـار

يعني: سميتهم هادين، ويسمّي أعداءه ضالين.

وأمّا الضّلال فإنّه يجيء على وجهين: أحدهما لازم، والآخر متعدي.

فأمّا اللاّزم: فما جاء مطلقا غير مقرون بالمفعول، مثل قولهم: "ضلّ الشيء"؛ ومعناه: ضاع وهلك، قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعۡيُهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾[الكهف:١٠٤]؛ أي: بطل وهلك، وكذلك قوله تعالى: ﴿أَيۡنَ مَا كُنتُمۡ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ قَالُواْ ضَلُّواْ عَنَّا﴾[الأعراف:٣٧]؛ أي: ضاعوا، وقال أيضا

تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِي ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُۖ﴾[الإسراء:٦٧]، وقال أيضا تعالى: ﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَدْعُونَ مِن قَبْلُ﴾[فصلت:٤٨].

وأمّا المتعدي: فما جاء مقيّدا مقرونا بالمفعول، فنحو قولهم: ضلّ فلان الطّريق والدار، إذا اشتبه عليه فجهله ولم يهتد إليه، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾[الممتحنة:١] [وكذلك قوله تعالى: ﴿أَمْ هُمْ ضَلُّواْ ٱلسَّبِيلَ﴾[الفرقان:١٧]][1].

وقد تدخل فيه فيقال: ضل عن الطريق، وكقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ﴾[النجم:٣٠]، وقال عقيبه: ليضل عن سبيل الله بالفتح، وكذلك قوله: ﴿لِّيُضِلُّواْ عَن سَبِيلِهِۦۗ﴾[إبراهيم:٣٠]، وكذلك قوله: ﴿وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾[المائدة:٧٧].

فأمّا لفظ أضل فيجيء على وجهين:

أحدهما: يتعدى إلى مفعول واحد كقول: الرجل أضل دابته، وفي نوادر أبي زيد: يقال لكل ما لا يفارق مكانه مثل الطريق والدار: "ضلّ فلان الطريق والدار"، وإذا كان ممّا يفارق مكانه كالدابة "أضل الرجل دابته".

ومنه قول الشاعر:

هبوني أمرا من أضل بعيره ... له ذمة إن الذمام كثير

وقال: إذا كانت الدابة أيضا ممّا لم يفارق مكانها، وإنّما جهل صاحبها لمكانها، يقال فيه أيضا: ضل فلان دابته، ولا يقال: أضل فلان دابته، فهذا المتعدي بالألف إلى مفعول واحد، يأتي على وجوه:

---

(١) زيادة من ث.

أحدها: أن تكون الألف ألف تعدية مبنيا على قولهم: ضل الشيء، هلك وبطل، فيقال من ذلك: أضل بعيره؛ أي: أهلكه وأبطله، قال الله تعالى: ﴿أَضَلَّ أَعْمَٰلَهُمْ﴾[محمد:١]، وقال أيضا: ﴿وَٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَٰلَهُمْ﴾[محمد:٤]؛ أي: لا يبطلها.

وثانيها: أن تأتي على معنى قولهم: أضل الرجل دابته؛ أي: ضل عنه، فيكون الألف فرقا بين ما يفارق مكانه وبين ما لا يفارق مكانه.

وثالثها: أن تأتي بمعنى الحكم عليه بالضلال والتسمية، فيقال: أضله فلان؛ أي: سماه ضالا.

ومنه قوله تعالى:

﴿أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُواْ مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ﴾[النساء:٨٨]؟ /٨٤/ بمعنى أتريدون أن تسموا مهتديا من سماه الله ضالا؟ وقد احتججنا على ذلك بالشعر في باب الهداية، ونحو ذلك قال الكميت:

فطائفة قد أكفروني بحبكم وطائفة قالوا مسيء ومذنب

ورابعها: أن تأتي بمعنى الوجدان والمصادفة، فيقال: أضللت فلانا؛ أي: وجدته ضالا، كما قالوا: أجبنته؛ أي: وجدته جبانا، وأبخلته؛ أي: وجدته بخيلا.

ومنه قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾[الجاثية:٢٣]؛ أي: وجدته ضالا.

وخامسها: أن يفعل ما عنده يضل العبد أو لأجله، فينسب ضلالته إلى نفسه، كقوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِيَ إِلَّا فِرَارًا﴾[نوح:٦]، وكقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ أَنسَوْكُمْ ذِكْرِى﴾[المؤمنون:١١٠].

ومنه أيضا، قوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾[إبراهيم:٣٦]، وأراد به الأصنام؛ أي: أنهم ضلوا عند عبادتها الكثير من الناس، وكذلك قوله في سورة المدثر: ﴿وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً﴾ إلى قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾[المدثر:٣١]؛ فبين تعالى أن إضلاله للعبد على هذا السبيل، من إنزاله متشابها أو تكليفه إياه أمرا، لا يعرفون الغرض فيه، فعند ذلك يضل العبد فينسبه إلى نفسه، وعلى ذلك قال الله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾[آل عمران:٧] الآية، وقال أيضا تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ الآية، إلى قوله: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾[البقرة:٢٦]، فصرح أنّه لا يضل بضرب من المثل إلاّ الفاسق.

ولا خلاف بين الأمّة أنّه تعالى لا يضل بضرب المثل أحدا، وإنّما يضل به المكلّف عند ذلك، فأضاف ضلالهم إلى نفسه من حيث حذف وظهر عند ضربه المثل، فصار كأنّه هو الفاعل لذلك بضرب المثل، على أن عندهم لا يجوز أن يضل أحدا إلاّ بأن يخلق فيه الضلال أو بأن يخلق فيه ما يوجبه من قدرة وغيرها.

والآخر أن يتعدى لفظة "أضل" إلى مفعولين، وهو يأتي مع حذف وأداة، وبغير أداة، فقال: أضلّه الطريق، وأضلّ عن الطريق، كما قال تعالى: ﴿فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠﴾[الأحزاب:٦٧]، وقال أيضا تعالى: ﴿وَجَعَلَ لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلَّ عَن سَبِيلِهِۦ﴾[الزمر:٨]

وكذلك قوله تعالى في سورة إبراهيم: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِهِۦ﴾[إبراهيم:٣٠] بضم الياء، وكذلك قوله تعالى في سورة الفرقان: ﴿لَّقَدْ

أَضَلَّنِي عَنِ ٱلذِّكۡرِ بَعۡدَ إِذۡ جَآءَنِيۗ﴾[الفرقان:٢٩]، وكذلك قوله تعالى فيها: ﴿إِن كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنۡ ءَالِهَتِنَا﴾[الفرقان:٤٢]، فهذا هو الإضلال بمعنى الإغواء عن الحق، وكل ما في القرآن من هذا الباب، فهو منسوب إلى غيره، وموصوف به سواه.

وليس في القرآن شيء من هذا الجنس مضاف إلى الله تعالى، أعني أنّه ليس فيه أنّه أضلّ عن الدين؛ أي: عن الحق، وما يجري مجرى ذلك، وإنّما يجيء مطلقا غير مقرون بشيء أضلّ عنه كقوله: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾[فاطر:٨]، وكقوله تعالى: ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٖ﴾[الجاثية:٢٣].

فصل في الخلاف: فيه اختلفت الأمّة في معنى قوله: "هداه الله" و"أضله الله" في أوجه واتّفقوا في أوجه، فأمّا قوله: هداه الله فاتّفقوا أنّه يجوز بمعنى البيان والدلالة والدعاء والأمر والإنجاء والإبانة، وبمعنى الحكم بها عليه وتسميته ووصفه، واختلفوا فيما ذهبت إليه المجبرة، في أنّ معنى "هدى الله" خلق فيه الهدى والإيمان والإسلام

وقال بعضهم: خلق فيه ما يوجب ذلك من قدرة وغيرها.

وقال أهل العدل: ذلك لا يجوز على الله تعالى؛ لأنّه يزيل التكليف، وإنّما يجوز من الله تعالى ما يجري مجرى التمكين أو مجرى التكليف أو مجرى اللطف أو مجرى الوصف، والحكم عليه به أو مجرى الثواب والنّجاة، وكذلك اتفقوا في معنى أنّه أضلّه أنّه بمعنى العذاب الهلاك والإهلاك، وبمعنى التسمية والحكم، وبمعنى الوجدان والمصادفة، وبمعنى أنّه يفعل ما يضل العبد عنده فيضيفه إلى نفسه، /٨٥/ واختلفوا فيما ذهبت إليه المجبرة بأنّه يضل عن الدين، بمعنى خلق الضلال فيه أو خلق ما يوجبه من قدرة وغيرها، **وعند بعضهم**: يجوز أن يضل بمعنى

التلبيس والتمويه.

وقال بعضهم: يجوز أن يضل عن الدين ابتداء. **وقال بعضهم:** لا يجوز ابتداء. **وقال أهل العدل:** لا يجوز شيء من ذلك، وإنما يجوز من ذلك ما ذكرناه مما أجمعوا عليه.

فصل في بيان الأصحّ من هذه الأقوال: قد بيّنا أنّه لا خلاف في جواز وصف الله تعالى بالهداية على الوجوه التي يجوّزها عليه أهل العدل، وهي على وجوه:

أحدها: بمعنى التمكين أو ما يجري مجرى التمكين، وذلك أنّه لا خلاف أنّه لا يصحّ التّكليف من الله تعالى إلاّ مع بيان ما كلّف والدلالة عليه؛ لأنه إذا لم يبين له ذلك فلا سبيل إلى معرفة التّكليف له، وما لا سبيل إليه فمحال تكليفه، ويدخل في هذا الباب البيان وإقامة الدلالة وإزاحة العلّة، وما يجري مجراه.

وثانيها: أن يكون بمعنى التّكليف أو ما يجري مجراه ذلك، ويتعلق به نحو الأمر والدعاء، وما يتعلق به نحو الترغيب والترهيب.

وثالثها: ما يجري مجرى اللّطف، وذلك أنّه تعالى يلطف لمن علم أنّه يؤمن فيؤتيه من الأسباب ما يعلم أنه يؤمن لأجله، ولسببه فسمي اللّطيف أو ما يجري مجرى ذلك هدى وهداية.

ورابعها: الحكم بذلك والوصف به، وقد بيّنا جواز ذلك لغة وإجماعا.

وخامسها: بمعنى الثّواب والإنجاء، وقد بيّنا جوازه لغة وإجماعا، فهذه الوجوه الخمسة تجوز من الله تعالى:

فأمّا الوجه الأوّل من ذلك فقوله: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾[الإنسان:٣]، فبيّن تعالى أنّه هدى الفريقين إلى الطريق المستقيم، فهو

بمعنى البيان والتعريف، وقال الله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾[البلد:١٠]؛ أي: عرّفناه طريق الخير وطريق الشر، والذي يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾[فصلت:١٧]، وكذلك سمّى كتابه هدى فقال تعالى في وصف القرآن: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾[البقرة:٢]، وقال أيضا جلّ وعلا: ﴿وَءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلْنَٰهُ هُدًى لِّبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُواْ مِن دُونِي وَكِيلًا﴾[الإسراء:٢].

وأمّا الوجه الثاني: في الذي هو الأمر والدعاء والترغيب والترهيب، وما يجري مجراه، فمنه قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[الشورى:٥٢]، ﴿يَهْدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[البقرة:١٤٢]؛ أي: يدعوه إليه ويأمره به.

وأمّا الوجه الثالث: الذي هو اللّطف، فنحو قوله تعالى: ﴿وَيَهْدِيٓ إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ﴾[الرعد:٢٧]، وكقوله تعالى: ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾[التغابن:١١]، ونحو قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْاْ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ﴾[محمد:١٧]، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾[العنكبوت:٦٩].

وأمّا الوجه الرّابع: الذي هو الوصف بذلك والحكم به، فنحو قوله تعالى في المنافقين ﴿أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُواْ مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ﴾[النساء:٨٨] يعني تسمّونهم بمهتدين.

وأمّا الوجه الخامس: الذي هو[1] الثّواب والنّجاة، فنحو قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَٰلَهُمْ سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ﴾[محمد:٥]، وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمْۖ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾[يونس:٩] الآية. فأمّا ما ذهب إليه القوم في معنى الهداية في أنّه بمعنى خلق الهداية والإسلام فيهم أو يخلق ما يوجب ذلك من قدرة وغيرها أو يحملهم على ذلك جبرا أو ما يجري مجراه، فلا يصحّ من وجوه.

أحدها: إنّه لا يصحّ من طريق اللّغة؛ لأنه لا يقال لمن حمل غيره على سلوك الطريق كرها أو جبرا أنّه هداه إليه، وإنّما يقال في ذلك: ردّه إلى الطريق المستقيم وحمله عليه وأكرهه وجبره عليه، وأمثال ذلك. فأمّا أن يقال: إنّه هداه إليه فغير معقول في اللّغة، وإذا فسد ذلك في اللّغة وجب طرحه.

وثانيها: إنّا بيّنا في أوّل الفصل أنّ القول بالجبر يوجب ويؤدي إلى بطلان الرّسالة والكتاب وبعثة الأنبياء، وسائر ما ذكرناه هناك، وأنّه يؤدي إلى بطلان التّكليف أصلا؛ لأنه إذا كان يحملهم على الهدى جبرا، ويفعل بهم ما يوجبه، فلا معنى له عليه وأمره به وإقامة الدلالة عليه، إذ ليس يحصل شيء من ذلك اهتداءً، فأمّا ما زعم النجّارية أنّه كسب للعبد، وخلق لله، فهو/٨٦/ احتيال لا حاصل تحت قولهم، ومتى ما فتّش عن ذلك تبيّن عوار قولهم، وذلك أنّ أفعال العباد أعراض، وإنّما يحصل بشيئين: **أحدهما:** أن يحدثه محدث. **والآخر** بحلوله في محل.

---

(١) زيادة من ث.

فمتى ما كان المحدث له هو الباري تعالى ليس للعبد في ذلك فعل ولا كسب سوى حلوله فيه، فلو كان فاعلا له من حيث حلّت فيه لوجب أن تكون الشّجرة فاعلة للحركة التي يحدثها الله فيها من حيث حلّت فيها، وإن حاولوا أن يجعلوا المكلّف كاسبا من وجه آخر فليبيّنوا ذلك فلا سبيل إليه بوجه.

وبعد: فلو كان خلقا لله تعالى وكسبا للعبد، لم يخل من أحد وجوه ثلاثة:

أحدها: أن يكون العبد يكتسبه متى ما خلقه الله، أو يخلقه الله متى ما اكتسبه العبد، أو لا يحصل بخلق الله ما لم يكتسبه العبد ولا باكتساب العبد ما لم يخلقه الله، فإن كان العبد يكتسبه متى ما خلقه الله، فالعبد مجبور في اكتسابه لا اختيار له، ولا يمكنه الامتناع منه، وإن كان الله تعالى يخلقه متى اكتسبه العبد، فالله تعالى مجبور في كسب العباد لأنّه لا يمكنه إلاّ بخلق ما كسبه العبد، وهذا كفر بالإجماع، وإن لم يحصل بكسب العبد دون أن يخلقه الله، ولا يخلقه دون أن يكتسبه العبد، وجب ألاّ يحصل الفعل إلاّ بعد اتفاقهما على أن يخلق هذا ويكسب هذا، وهذا الاتفاق غير معلوم وقوعه بينهما من غير ملاقاة، ولا سبب يوجب الاتفاق.

وبعد: فإنّ نفس الاتفاق من العبد يجب ألاّ يحصل إلاّ باتفاق آخر؛ لأنه أيضا من كسبه وفعله، وهذا يؤدي إلى ما لا نهاية له من الاتفاق، وهذا محال.

وبعد: فإنّه يوجب المشاركة لله في أفعاله، وذلك لأنّه لا يخلو من أن يقدر على خلق أفعالهم وإحداثها، دون أن يكتسبه العباد أو لا يقدر، فإن قدر على ذلك فالكسب لا معنى له ولا فائدة فيه، لأنّ الفعل يحصل بخلق الله دون كسب العباد، وإن لم يقدر على خلقها دون أن يكتسبها العباد كان عاجزا محتاجا إلى شريك في إحداث الفعل، وهذا يوجب الشركة بينهما في الحقيقة، ومن قال

بذلك دخل في حكم من جعل لله شريكا في أفعاله التي يخلقها، وإذا تقرّر ذلك بطل قولهم في خلق الهداية والإسلام.

وأمّا قولهم في الإضلال ففاسد من وجوه:

أحدها: من جهة اللّغة، وذلك أنّه لا يقال في اللّغة: أضله بمعنى خلق فيه الضّلال، والذي يصحّح ما قلناه أنّهم يقولون: أضلّه فلان عن الطّريق، إذ ليس عليه ما ورد من الشبهة ما تلبس عليه الطريق، فلا يهتدي إليه، ولا يقال: لمن ردّ غيره من الطّريق وصرفه منه وحال بينه وبين سلوكه وما يجري مجراه، وإذا كان كذلك صحّ فساد قولهم من جهة اللّغة.

وثانيها: إنّ الإضلال عن الدين وعن الحق لا يجوز منه بحال؛ لأنّه لا خلاف أنّه لا يصحّ التّكليف إلاّ مع البيان، والإضلال هو التلبيس، والتلبيس والبيان متضادان، لا يصحّ اجتماعهما في الشيء الواحد والحال الواحدة حتى يكون ملتبسا مبيّنا، ظاهرا باطنا، خفيّا جليّا، معلوما مجهولا.

وثالثها: إنّه لو كان الله عن الحق أضلّهم، ومن الهدى صرفهم، لم يكن للاحتجاج عليهم بالرّسل، وإنزال الكتب، وإقامة الأدلّة، والترغيب والترهيب، والوعد والوعيد معنى ولا فائدة، وذلك لأنّه محال أن يحتجّ على الممنوع أو يبعث أويدعو إلى فعل ما منع خصوصا إذا كان هو المانع.

ورابعها: إنّ قولهم هذا: /٨٧/ يؤدي إلى إبطال كثير من الآيات، نحو قوله تعالى: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[الإنشقاق:٢٠]، ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ﴾[المدثر:٤٩]، ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا﴾[الإسراء:٩٤]، فبيّن أنّه لا مانع لهم من الإيمان، وإنّما امتنعوا لأجل إنكارهم بعثه رسولا من البشر، وقال: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن

يُؤۡمِنُوٓاْ إِذۡ جَآءَهُمُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّهُمۡ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمۡ سُنَّةُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾[الكهف:٥٥]، وكذلك قوله تعالى: ﴿فَأَنَّىٰ تُؤۡفَكُونَ﴾[الأنعام:٩٥]، فلو كان الله تعالى قد أضلّهم وصرفهم عن الهدى لكانت هذه الآيات باطلة غير صحيحة.

وخامسها: إنّه تعالى ذم إبليس وحزبه، ومن سلك سبيله من حيث أضلّوا عن الدين، وصرفوا عن الحق، وأمر عباده ونبيّه عليه السلام بالاستعاذة منهم، نحو قوله: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾[الناس:١] إلى آخر السورة، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنۡ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ ٩٧ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحۡضُرُونِ﴾[المؤمنون:٩٧،٩٨]، وكذلك قوله: ﴿فَإِذَا قَرَأۡتَ ٱلۡقُرۡءَانَ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾[النحل:٩٨]، فدلّ ذلك كلّه على أنّه منزّه عمّا قالوا: وأنهم افتروا على الله الكذب.

وسادسها: إنّه تعالى أضاف الإضلال عن الدين إلى غيره، وذمّهم لأجل ذلك، فقال: ﴿وَأَضَلَّ فِرۡعَوۡنُ قَوۡمَهُۥ وَمَا هَدَىٰ﴾[طه:٧٩]، وقال أيضا تعالى: ﴿وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِيُّ﴾[طه:٨٥]، وقال أيضا تعالى: ﴿وَإِن تُطِعۡ أَكۡثَرَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ﴾[الأنعام:١١٦]، وقال أيضا تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدُۢ بِمَا نَسُواْ يَوۡمَ ٱلۡحِسَابِ﴾[ص:٢٦]، وكذلك قوله تعالى حاكيا عن إبليس: ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمۡ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمۡ وَلَأٓمُرَنَّهُمۡ﴾[النساء:١١٩]، فليس يخلو من أن يكون قول الذين ذمّهم الله تعالى من حيث أضلّوا عن الدين من أن يكونوا قد أضلّوا غيرهم عن الدين في الحقيقة دون الله، أو يكون الله هو أضلّهم دون هؤلاء، أو يكون الله مشاركا لهم في إضلالهم عن الدين؛ فإن كان الله قد أضلّهم دون هؤلاء، فهو سبحانه متقوّل

عليهم، وقد رماهم بدائه، وعابهم بما فيه دونهم، حيث ذمّهم بما لم يفعلوا، يتعالى الله عن ذلك علوّا كبيرا.

وبهذا الوجه نقول للمجبّرة لأنّهم يزعمون أنّ إبليس وجنده وجميع من وصفه الله في كتابه بالإضلال عن الدين لم يضلّوا أحدا عن الدين بالحقيقة، وإنّما أضلّهم الله بزعم القوم دون هؤلاء، لأنّ هؤلاء لا يقدرون على الإضلال بحال على مذهبهم، وإن كان الله تعالى مشاركا لهم في ذلك، فكيف يجوز أن يذمّهم بفعل هو شريكهم على مذهبهم.

ومنه قول الشاعر:

اثنان يبدو منهما الفعل واحدا   يلام عليه ذا وذلك يحمد

وإذا فسد الوجهان، صحّ أنّ الإضلال عن الدين من هؤلاء الموصوفين دون الله.

وسابعها: إنّه تعالى بيّن أنّه يضلّ الظّالمين، وأنّه لا يضلّ إلاّ الفاسقين، وأنّه لا يهدي الكافرين والفاسقين والظّالمين. وأنّه يضلّ من هو مسرف مرتاب، وأنّه يهدي قلب من هو مؤمن، وأن من يجاهد فيه يهديه سبيله، فلو كان الله تعالى يضلّ عباده عن الدين ابتداء لكانت جميع هذه الآيات باطلة؛ لأنه لا خلاف أنّه قد يرتد المؤمن ويكفر، ويؤمن الكافر ويتوب، والضال يهتدي، والمهتدي يضل، وعلى قضيّة قولهم يجب أن يقول: إنيّ لا أضلّ إلاّ المؤمن، ولا أهدي إلاّ الكافر، وذلك ينبئ أنّ ما أضافه إلى نفسه من الإضلال ليس يعني به الإضلال عن الدين.

وثامنها: نفي الألوهية عمّا سواه ممّا كانوا يعبدونه من حيث إنّهم لا يهتدون للحق، فقال تعالى: ﴿أَفَمَن يَهْدِيَ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّيَ إِلَّآ أَن

يُهَدَىٰ﴾[يونس:٣٥]، ونفى ربوبيتهم من حيث لا يهتدون للحق، وأوجب ربوبيته وعبادته واتباعه من حيث يهدي للحق، ولو كان تعالى يضلّ عن الحق لكان قد ساواهم في الإضلال، وفيما لأجله نفى من اتباعهم، بل قد أربى عليهم، ولئن وجب اتباعه من حيث يهدي للحق لوجب سقوط اتباعه من حيث يضل عن الدين.

وتاسعها: إنّ الإضلال عن الدين على /٨٨/ سبيل التمويه والتلبيس إنّما يفعله العاجز عن الصدّ والمنع، كالشيطان، فإنّه لو قدر على المنع لما اجتهد بالحيلة والوسوسة، وإيراد الشبهة والتغرير، والله تعالى غير عاجز، وإذا لم يكن عاجزا لم يجز أن يضلّ عن الدين على طريق التلبيس والتمويه، ولا يجوز أن يضلّ أحدا عنه على طريق الجبر، لما بيّنا أنّ ذلك ليس بإضلال.

وعاشرها: إنّ الله تعالى إنّما أضاف ما أضاف إلى نفسه من الإضلال مطلقا غير مقرون بما أضلّه عنه، فلم يقل في شيء من الآيات أنّه أضل ويضلّ عن الدين، وإنّما قال: أضله أو يضل من يشاء، وبيّنا أنّ هذه اللفظة متى وردت مطلقة كان معناها الإهلاك والإبطال دون غيره، كما بيّنا أنّ لفظة ضل إذا وردت مطلقة كان معناها الهلاك والبطلان دون الضلال عن الدين، والذي يصحح ذلك أنّا بيّنا في المقدمات أنّه لا سبيل إلى إثبات حذف حيث يمكن الجري على الظاهر؛ فإنّه متى أمكن تفسير الآية من غير حذف فلا معنى لإثبات حذف، ونحن نبيّن أنّ الجري على هذه الآيات ممكن من غير حذف، وإذا كان كذلك فلا معنى لإثبات حذف.

وبعد: فإنّهم يقولون: إنّ المراد به أنّه أضلّهم عن الدين، ونحن نقول: متى[1] ما **قلنا:** بالحذف أنّه يضلّهم عن طريق الجنّة في الآخرة، وسنبيّن صحّة ذلك من بعد، وإذا كان كذلك سقط تعلّقهم بالآية، على أن ما نفسر عليه تلك الآيات جائز في العقل والدين والإجماع، وما يفسّرونه عليه غير جائز في ذلك، وإذا كان كذلك كان تفسيرنا أولى وأصح، وإذا بطل ذلك، فنذكر الوجوه التي يصحّ أن يفسّر عليه ما جاء[2] في القرآن من لفظة الإضلال المضاف إلى الله تعالى ممّا هو جائز في العقل والإجماع، وهي خمسة[3]:

أحدها: أن تأتي بمعنى الإبطال والإهلاك كقوله تعالى: ﴿أَضَلَّ أَعْمَٰلَهُمْ﴾[محمد:١] يعني أبطلها، وهذا هو الحقيقة في اللّغة على ما بيّناه.

وثانيها: بمعنى العذاب، وهذا أيضا يجري مجرى الحقيقة، لأنّ العذاب في حكم الإضلال والإهلاك، وقد ورد ذلك في اللّغة، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ﴾[القمر:٤٧]، وقال أيضا: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ فِى ٱلْعَذَابِ وَٱلضَّلَٰلِ ٱلْبَعِيدِ﴾[سبأ:٨]، وقال أيضا تعالى: ﴿إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ وَٱلسَّلَٰسِلُ يُسْحَبُونَ فِى ٱلْحَمِيمِ ثُمَّ فِى ٱلنَّارِ يُسْجَرُونَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[غافر:٧٤]؛ فقدم الإخبار عن تعذيبه إيّاهم، ثم بيّن أنّه كما وُصف، يضلّ الله الكافرين؛ أي: يعذّبهم، لأنّ قوله:

---

(١) زيادة من ث.

(٢) زيادة من ث.

(٣) في الأصل: ستة.

كذلك يرجع إلى ما تقدّم، وليس قبل ذلك شيء يصحّ أن يسمّى إضلالا إلاّ ما ذكره من تعذيبه إيّاهم.

وثالثها: هو الحكم عليهم وتسميته إيّاهم ضالين، ووصفه لهم به، وقد بيّنا صحّة ذلك من اللّغة والكتاب، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيْنِ وَٱللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓاْ﴾[النساء:٨٨] الآية، يعني به لمَ صِرتم فريقين، فبعضهم يسمّونهم مؤمنين، وبعضهم يسمّونهم كافرين، عنى به: تريدون أن تسمّوا هاديا من سمّاه الله ضالا؟ وهذا واضح كما ترى.

ورابعها: أن يفعل تعالى ما يضلّ العبد عنده، ويظهر عند ذلك ضلاله، وذلك نحو إنزاله آية متشابهة أو يكلّف تكليفا لا يبيّن الغرض أو يضرب مثلا لا يعلم المراد فيه، وعند ذلك يعترض الشّاك في الدين عليه فيقول: فما معنى هذا الأمر وهذا المثل؟ ولم قال: كذا ولم يقل: كذا؟ فيظهر نفاقه وضلاله، وقد بيّن الله تعالى في آيتين، وذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ لِيَسْتَيْقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾[المدثر:٣١]، إلى قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ﴾[المدثر:٣١]، فلمّا قدم على النّار تسعة عشر، ثم قال: ﴿وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾[المدثر:٣١]، /٨٩/ يعني: اختبارا لهم وامتحانا، فيقول المنافق والكافر: لم قال: تسعة عشر ولم يقل عشرين؟ وهلاّ جعل عددا تاما؟ وما المعنى في تسعة عشر؟، ثم لما أخبر عمّن يعترض عليه، وإيمان من يصدّق ذلك ويسلمه، قال: ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ﴾[المدثر:٣١]، يعني أن إضلالي العبد على هذا السبيل يكون دون الإجبار أو على وجه التّلبيس من الدين.

وقال الله تعالى في سورة البقرة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَاۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۖ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرٗا وَيَهۡدِي بِهِۦ كَثِيرٗاۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾[البقرة:٢٦]، يعني أنّه لا يضلّ بذلك إلاّ من كان كافرا أو منافقا، وهذا تفسير قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ﴾[آل عمران:٧]، فبيّن أنّ الزائغ القلب يتبّع المتشابه منه على سبيل الطّعن عليه والقدح فيه.

وخامسها: الوجدان والمصادفة، يقال: أضللته؛ أي: وجدته ضالا، وقد دلّلنا على صحّته في اللّغة والكتاب ما يغني عن المعاودة، ونحو ذلك قوله: ﴿فَإِنَّهُمۡ لَا يُكَذِّبُونَكَ﴾[الأنعام:٣٣]، بالتخفيف وضم الياء، لا يجدونك كاذبا.

وسادسها: بمعنى ضلال العبد عن الله وعن دينه وعمّا دعا إليه، وذلك قولهم: أضلّ الرجل بعيره؛ أي: ضلّ عنه، وهو أحد وجوه قولهم: أضلّ فلان كذا؛ فقد أجرى على الحقيقة، فهذه الوجوه التي يصحّ أن يفسر عليه قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ﴾[النحل:٩٣]، وما جرى مجرى ذلك، فإذا تقرّر ذلك نرجع إلى تفسير الآيات التي قد ذكر فيها الإضلال ممّا يتعلّق به الخصم.

فصل في ذكر الآيات التي يتعلّق بها الخصم في باب الإضلال والهداية:

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ﴾[النحل:٩٣]، [قالوا: فقد صرّح بأنّه يضلّ كما أنّه يهدي، فلمّا كان قوله: ﴿وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ﴾ إلى الدين، وكذلك معنى قوله: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾؛ أي:

عن الدين، وأنّه يجوز أن يضلّ من يشاء؛ أي: يخصّ به البعض، لقوله: ﴿مَن يَشَآءُ﴾ وعلى أي: وجه شاء.

الجواب: إنّا بيّنا أنّ قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾ يكون معناه عند الإطلاق الإهلاك والإبطال، فيكون معناه يهلك من يشاء وينجّي من يشاء، وبيّنا أنّ ذلك حقيقة في اللّغة، وإذا كان كذلك سقط تعلّق الخصم، لأنّا إذا أجريناه على الظّاهر وفسّرناه على حقيقة اللّغة زال عنّا شغب الخصم وسقط تعلّقه، وقد بيّنا أنّه لا يجوز أن يرد ذلك إلى معنى الإضلال عن الدين؛ لأنه محال القول بالحذف مع إمكان تفسيره من غير حذف، لأنّ قول الخصم أنّه عني به عن الدين هو موضع الخلاف غير مذكور في الظّاهر.

وإذا لم يكن مذكورا في الآية وجب سقوطه، على أنّهم متى قالوا: إنّه يضلّ يعني به أنّه يضلّ عن الدين، فنحن نقول: إنّما يعني به أنّه يضلّ عن طريق الجنّة في الآخرة، وليس هو بأسعد حالا في قوله منّا في قولنا: على أنّ ما قلناه ونقول به متّفق على جوازه إجماعا، وإنّ الله تعالى فاعل ذلك يوم القيامة، والعقل لا يدفع ذلك، وتفسيرهم غير جائز إجماعا، والعقل ينكره على أنّ الله تعالى قد قال في آخر سورة النساء: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ١٦٧ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ﴾[النساء:١٦٨،١٦٧]، وقال تعالى: في صفة الشّيطان: ﴿كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُۥ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُۥ يُضِلُّهُۥ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ﴾[الحج:٤]، على أنّا بيّنا أنّه لا يجوز أن يضلّ الله تعالى عن الدين بوجه من الوجوه.

وإذا كان كذلك، لم يجز لك تفسير الآية على ما يدفعه العقل، ويوجب بطلانه وسقوطه، على أنّ هذه الآية وردت في القرآن في مواضع خمسة:

أحدها: في سورة إبراهيم /٩٠/ وهو قوله: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾[إبراهيم:٤].

وثانيها: في سورة النحل، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ﴾[النحل:٩٣].

وثالثها: في سورة المدّثر، ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ﴾[المدثر:٣١].

ورابعها: في سورة الرعد، ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ ءَايَةٞ مِّن رَّبِّهِۦۗ قُلۡ إِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِيٓ إِلَيۡهِ مَنۡ أَنَابَ﴾[الرعد:٢٧].

وخامسها: في سورة الملائكة قال تعالى: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنٗاۖ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۖ فَلَا تَذۡهَبۡ نَفۡسُكَ عَلَيۡهِمۡ حَسَرَٰتٍۚ﴾[فاطر:٨]، فلا يصحّ في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ﴾[إبراهيم:٤] إنّه يضل عن الدين من يشاء؛ لأنه لا محال أن يقول: إنّي لم أرسل رسولا إلاّ ليبيّن لهم، ولكن يبيّن لهم ثم يقول: إنيّ أضللتهم عن الدين إذ لا ينتظم ذلك بما تقدّم؛ لأنه لو جاز أن يضلّ عن الدين ابتداء، لما كان في إرساله الرّسول كي يبيّن لهم معنى ولا فائدة، ولكان الكلام متناقضا، وكذلك قوله في سورة النحل: ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ﴾[النحل:٩٣]، ولا يصحّ أن يريد به أنّه يضلّ عن الدين؛ لأنه لا يخلو قوله: ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾[النحل:٩٣] من وجهين: إمّا أن يريد: "جمعكم على دين جبرا". أو يريد به: "لو شاء لم يخالف بين الملل"، فكان يأمر

الجميع بملّة واحدة، كما قال تعالى في سورة المائدة: ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَلَٰكِن لِّيَبۡلُوَكُمۡ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمۡۖ﴾[المائدة:٤٨]، فلو أراد بذلك لجمعهم عليه جبرا لم يكن لقوله: ﴿وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ﴾[النحل:٩٣] معنى، إذ لو جاز أن يضلّ عن الدين جبرا لكان جمعهم على الهدى جبرا أولى وأحرى؛ لأنه إذا لم يكن له في ذلك نفع ولا لغيره، بل كان يلحق غيره ضرر من غير سبب يوجبه، لم يكن فعله حكمة، كيف وقد خلق خلقه لينفعهم لا لينتفع بهم، ولأنّه لو كان كذلك لوجب أن لا يقول: ﴿ءَأَنتُمۡ أَضۡلَلۡتُمۡ عِبَادِي هَٰٓؤُلَآءِ أَمۡ هُمۡ ضَلُّواْ ٱلسَّبِيلَ﴾[الفرقان:١٧]، بل كان يجب أن يقول: "أم أنا أضللتهم"، ولو كان يعني به ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَهُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَلَٰكِن يُدۡخِلُ مَن يَشَآءُ فِي رَحۡمَتِهِۦۚ﴾[الشورى:٨] بالأمر بأن لا يخالف بين الأمم والملل، لم يكن قوله: ﴿وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾[النحل:٩٣] منتظما لذلك، ولا كان معناه مفيدا على مذهب القوم، بل يقع إضلالهم من حيث خالف بين الملل.

وليس ذلك يوجب الضلال على مذهبهم، إذ لا فرق بين قوله: ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَهُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ﴾[الشورى:٨] وبين قوله ﴿وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾[النحل:٩٣] على مذهبهم، وكذلك قوله في سورة المدثر، لا يصحّ أن يكون قوله: ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ﴾ على معنى يضلّ عن الدين؛ لأنه تعالى قدّم ما قدّم من جعله عدّة أصحاب النّار من الملائكة على ما ذكر امتحانا للفريقين، على ما سنبيّنه، ثم قال: ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ﴾، يعني مثل ما قدّم، وبمثل ما قدّم لا يقع الإضلال على مذهبهم. وكذلك قوله في سورة الملائكة: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنٗاۖ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن

يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۖ﴾[فاطر:٨]، لا يصحّ أنّ معناه أنّ الله يضلّ عن الدين من يشاء، إذ لو أراد ذلك لما كان للتّزيين معنى؛ لأنه إذا أضلّه عن الدين جبرا لم يكن للتّزيين معنى، فسواء زيّن ذلك أم لم يزيّن، وإذا قد تبيّن فساد قول من ذهب إلى أنّه يضلّ عن الدين فسنفسّر كل واحدة من الآيات بعون الله وتوفيقه، فنقول: أمّا معنى قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ﴾[إبراهيم:٤]، فيحتمل وجوها: /٩١/

أحدها: العذاب، فيكون معناه أنّه لم يرسل رسولا إلاّ بلسان قومه ليبيّن لهم، ويزيح عللهم في التّكليف بالبيان والحجّة، فيعذّب من يشاء من الكفار بعد إقامة الحجّة وإزاحة العلّة، ويثيب من يشاء من المهتدين القابلين لهداه.

وثانيها: إنّه يعني به الحكم عليهم بالضّلال والهداية، وإنّما المراد بذلك الإخبار عن ضلالهم وهدايتهم؛ لأنّه تعالى إنّما يحكم بالضّلال على من كفر، والهداية على من آمن، فكأنّه قال: ﴿لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ﴾؛ فيكفر بذلك فريق فسمّاهم ضالين، ويؤمن بذلك فريق فسمّاهم مهتدين، فأخبر عن كفرهم وهدايتهم بما يتعلّق به على ما بيّناه في غير موضع من أنّهم يخبرون عن الشيء بذكر ما يتعلّق به.

وثالثها: أنّه يعني به فيضلّ عند ذلك فريق ويهتدي فريق. وأضاف إلى نفسه من حيث وجه الضّلال عقيب بيان الشيء، وعقيب تكليفه إيّاهم على دعائهم في مثل ذلك.

ورابعها: أن يعني بالإضلال في الهداية الهلاك وبالهداية الانجاء، وقال أنّه تعالى أخبر أنّه لا يعذّب أحدا إلاّ بعد أن يرسل إليهم رسولا، فقال: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾[الإسراء:١٥]، فبيّن أنّه تعالى لم يرسل رسولا إلّا

بلسان قومه كي يبيّن لهم فيهلك بعد ذلك ويعذّب من يشاء من الكافرين الرادّين على الرّسول.

وأمّا قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾[الشورى:٨]؛ فقد بيّنا أنّه يحتمل وجهين.

فإذا عنيت به أنّه لو شاء لجمعهم جبرا على ملّة واحدة، فإن قوله: ﴿وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾[النحل:٩٣] يعني أنّه لو حكم على ذلك جبرا، لزال التّكليف، ﴿وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾[النحل:٩٣]؛ يعني: ولكن يكلّفهم ما به يبيّن ضلالهم وهداهم، وأضافه إلى نفسه على ما بيّناه، ويجوز أن يعني به العذاب، بقوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾[الشورى:٨] لزال التّكليف، ولم يستحقوا عقابا ولا ثوابا، ولكن أعذّب من شئت، وأثيب من شئت بأن أكلّفهم ولا أجبرهم؛ كي يستحقّوا الثّواب إذا أطاعوا، والعقاب إذا عصوا.

فأمّا إذا حملته على المعنى الآخر، أعني: "لو شاء لجعل الجميع أمّة واحدة" بالأمر، ولكنّه خالف بينهم حتى يتبيّن المخلص من المرتاب، فيعذّب من يشاء منهم يعني من كفر، ويثيب من يشاء يعني من آمن، ويجوز أن يعني به أنّه خالف بين الملل كي يضلّ فريق، ويهتدي فريق؛ فيحكم على هؤلاء بالضلال، وعلى الآخرين بالهداية، وأضاف إضلالهم وهدايتهم إلى نفسه من حيث كان مكفيا به عند أمره، وجاريا عند تكليفه، بأنّهم ذلك على ما به بيّناه في غير موضع، ولا تعلّق في ذلك بقوله: ﴿مَن يَشَآءُ﴾ فقد قال: ﴿يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ﴾[المائدة:٤٠]، لم يجز أن يعذّب إلاّ المستحق العذاب، ولا يثيب إلا المستحق الثّواب، كذلك هذه.

وأمّا قوله تعالى في سورة المدثر: ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ﴾[المدثر:٣١]؛ فقد بيّنا معناه فيما تقدم، وأنّه يعني به أنّه ينزل آية متشابهة فيقبله المؤمن ويؤمن به على ظاهره، والذي في قلبه مرض يدفعه ويقول: لم قال: كذا ولماذا لم يقل: كذا؟ وأي معنى فيه، وما الغرض فيضلّ بذلك عن الدين، وإنّما أضاف إلى نفسه من حيث ظهر ضلاله عند إنزاله ذلك أو عند تكليفه ما كلّفه، فصار كأنّه الموجب لضلاله.

وأمّا معنى قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ ءَايَةٞ مِّن رَّبِّهِۦٓۗ﴾[الرعد:٧] الآية فيحتمل وجوها:

أحدها: أن يعني به آية موجبة للعلم الضّروري، سألوا إنزال آية من تلك الآيات فأمر نبيّه ﷺ أن يجيبهم بأنّ الله يضلّ من يشاء، يعني لو أنزل ما سألوا لزال التّكليف، وفي زوال ذلك زوال الثّواب والعقاب، ولكنّه يكلّف على سبيل الاختيار، فيعذّب الكافر لاختياره /٩٢/ الكفر، ويهدي إليه من أناب.

والثاني: إنّه تعالى إنّما يكلّف العباد ما هو أصلح لهم وأدعى لهم إلى الإيمان، فلو أنّه أثاب الكلّ لهدى الكل، ولو أنّه كان يضل على سبيل الابتداء لما كان لقوله تعالى: ﴿وَيَهۡدِيٓ إِلَيۡهِ مَنۡ أَنَابَ﴾[الرعد:٢٧] معنًى ولا فائدة، وإنّما أضاف ضلالهم إلى نفسه على ما بيّناه وشرحناه.

وأمّا قوله تعالى: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنٗاۖ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾[فاطر:٨]، فإنّ في الآية خلافا؛ لأنه ليس لقوله تعالى: ﴿أَفَمَن﴾ جواب، فكأنّه قال: أفأنت تنقذ من زيّن له سوء عمله، ثم قال: فإنّ الله يعذّب من يشاء ويثيب، ويجوز أن يعني به أنّه المكلّف لهم ما يتبيّن ضلالهم من هداهم، فأضاف ذلك إلى نفسه على ما بيّناه. **انقضى ما نقلناه من كتاب ركن الدين**

فينظر فيه.

الباب الرابع عشر في نفي التّشبيه والصّفات الجسمانية عن خالق البريّة

ومن كتاب شرح قصيدة الشيخ فتح بن نوح المغربي: اتفق سلف الأمّة، قبل ظهور البدع والأهواء، واضطراب الآراء، أنّ الله واحد ليس كمثله شيء من الأشياء، وليس له شبه ولا غاية ولا انتهاء.

فقال قوم من المشبّهة نشهد[١] بهذا وندين به، غير أنّ تأويل الآية على غير ما وصفتم، فمعنى الآية زعموا، ليس كمثله شيء في العلم، والقدرة، والعزّة، والاستحقاق للعبادة، وأنّه لا شيء يماثله، وأمّا أن يكون لا صورة له ولا هيئة فليس الأمر كذلك، لأنّ في نفي هذا الوصف عنه زعموا إبطال له وتعطيله.

واختلفوا فيما بينهم على طبقات يكثر تعدادها، ويطول الكتاب بإحصائها، إلاّ أن محصولها ثلاثة أصناف:

أحدها: مقالة من زعم أنّ معبوده جسم على حقيقة معاني سائر الأجسام.

والثاني: من أطلق على معبوده التشبيه بالجسم دون معانيه.

والثالث: مقالة أصحاب الحديث الحائدين عن الجسم والتّسمية به في زعمهم، الغالطين في تأويل متشابه القرآن، المتعلقّين بظاهر الأحاديث دون التفكّر في معانيه.

والمشبهّة فيما بلغنا بأسرها متّفقون على أنّ الله يرى يوم القيامة بالأبصار، وأنّه حال على العرش، تعالى الله عمّا يقولون علوّا كبيرا.

---

(١) زيادة من ث.

فصل: أمّا الصنفان الأوّلان فإنّهما لا يخاطبان؛ إذ لا معنى للاشتغال بهما، فأمّا من زعم من المشبهّة أنّه إنمّا يسمى الباري سبحانه جسما؛ لأنّ في ذلك إثباتا لوجوده ﷻ، **فإنّه يقال لهم:** لم تحكمتم بتسمية القديم ﷻ باسم تستحيل عليه معانيه، من غير أن يرد به الشرع؟ وما الفضل بينكم وبين من يسمّيه جسدا ثم يحمل الجسد على الوجود؟ **فإن قال:** لمّا وجدنا قول الله تعالى ﷻ: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾[المائدة:١١٦] الآية دالا على إطلاق التّسمية له بالنفس، دلّنا ذلك على إطلاق تسمية[1] الجسم عليه.

قلنا: لا يسوغ القياس في هذا، إذ لو ساغ ذلك لساغ مثله في الجسد، على أنّ النّفس يراد بها الوجود، وكذلك يحسن قول القائل نفس العرض: والعرض نفسه عرض، ولا يحسن أن يقال الجسم جسم العرض، لأنّ الجسم هو ما كان متحيّزا، ذا أجزاء متآلفة وأبعاض متناهية، أعلام الصنعة فيه بادية، وآثار التّدبير فيه بادية، وآثار التّدبير فيه قائمة، مقابلا للأعراض، محتملا للنهايات، ذا قدر من الأقدار وهيئة من الهيئات، دلّ عليه مؤلف اللّغة، والله يتعالى عن هذه الصّفات علوّا كبيرا، وأما ما تعلق به المجسّمة وأصحاب الحديث من الحشويّة وسائرها من رعاع المشبّهة من متشابه القرآن، فحملوه على ظاهره، وأعرضوا عن معانيه، فسنشير إلى بعض ذلك لتحصيل فائدته.

ومنه: فصل: /٩٣/ وأمّا الأحاديث التي تعلّقوا بها فكثيرة عندهم، يزعمون أنّها دالة على صحّة مذهبهم، والقول عندنا في الأحاديث المروية التي ظاهرها التّشبيه إذا صدرت من ثقات الرّواة أن ينظر فيها، فإن كانت موافقة للقرآن لها

---

(١) زيادة من ث.

مجاز في لغة العرب حملت على أحسنها معنى وأسوغها تأويلا، وإن كان فيها ما ليس له مخرج إلاّ إلى التّشبيه، ولا تتوجه إلاّ إلى التعطيل، طرحت؛ لأنه محال أن يخالف رسول الله ﷺ كتاب ربّه الذي هداه به، كما قال الطِّيلاً: «أيّها الناس لا تمسكوا عني شيئا فإني لا أحل إلاّ ما أحل القرآن ولا أحرم إلا ما حرم القرآن وكيف أقول بخلافه وقد هداني الله؟»[١] وعنه الطِّيلاً: «ما من نبي إلاّ وقد كذب عليه من بعده، وسيكذب علي من بعدي فما جاءكم عني من حديث فاعرضوه على كتاب الله، فما وافقه فعني وأنا قلته، وما خالفه فليس عني»[٢]، وجاء عنه الطِّيلاً: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تأويل الجاهلين، وتحريف الغالين، وانتحال المبطلين»[٣].

عن علي عنه الطِّيلاً: «إذا جاءكم عني حديث فرأيتموه مضيئا ليس بذي تفاقم ولا تخاون فهو عني، وإن رأيتموه ذا تفاقم وتخاون فليس عني»[٤] ومعنى "ذي تفاقم وتخاون" أي[٥]: زيادة ونقصان.

وجاء عن شريح أنّ للحديث جهابذة كجهابذة الورق، والجهبذ الناقد البصير، فمن الأحاديث التي رووها وهي صحيحة عندهم، وأسندوها إلى أبي

---

(١) أخرجه بمعناه دون قوله: «وكيف أقول بخلافه وقد هداني الله» كل من: الشافعي في مسنده، كتاب الصلاة، رقم: ٣١١؛ والطبراني في الأوسط، رقم: ٥٧٤١.

(٢) ورد في مسند الربيع بمعناه، باب الأخبار المقاطيع عن جابر بن زيد، رقم: ٩٤٥.

(٣) أخرجه بلفظ قريب كل من: ابن وضاح في البدع، باب ما يكون بدعة، رقم: ١؛ والطحاوي في شرح مشكل الآثار، رقم: ٣٨٨٤؛ والعقيلي في الضعفاء الكبير، ٩/١.

(٤) أخرجه الفضل ابن شاذان في الإيضاح، ص: ٣١٢.

(٥) زيادة من ث.

هريرة وأبي سعيد يقولان: قال رسول الله ﷺ: «ينزل الله إلى سماء الدنيا كل ليلة جمعة فيقول هل من تائب فأتوب عليه؟ هل من مستغفر فأغفر له؟ هل من داع فاستجيب له»[1] الحديث، فإنّ هذا الحديث لو عقلوا لدلّ على نقض اعتقادهم في الاستواء على العرش، وناقض على الحشويّة ما اعتقدته من الامتناع عن تسمية الباري سبحانه جسما عندهم، إذ لا وجه لحمل النزول إلاّ على التحوّل والانتقال، وتفريغ مكان وشغل غيره، وهذا من صفات الأجسام، ونعوت الأجرام، ويؤديهم ذلك إلى طريقين:

أحدهما: الحكم بحدوث الآلة تعالى عن ذلك.

والثاني: القدح في الدليل على حدوث الأجسام، غير أنيّ أقول: إن صحّ هذا الحديث فإن للتأويل فيه مجالا، وهو أن يحمل النزول إن كان مضافا إلى الله ﷻ على نزول بعض ملائكته المقرّبين، وذلك سائغ، ونظيره قول الله سبحانه: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾[المائدة:٣٣]؛ أي: يحاربون أولياء الله إذ لا يبعد حمل المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه تخفيفا واختصارا في الكلام، والله أعلم.

فصل: ومن الأحاديث التي تعلّوا بها ما روي عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «إذا كان يوم القيامة واستقر أهل الجنان في النعيم، وأهل النار في الجحيم، وقالت النار هل من مزيد»، فزعموا عنه أنّه قال: «فيضع الجبار قدمه في النّار فتقول

---

(١) أخرجه بمعناه كل من: مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، رقم: ٧٥٨؛ وأحمد، رقم: ٩٥٩١.

قط قط»[(١)]؛ أي: حسبي حسبي. وهذا ما رواه عندهم محمد بن إسماعيل في كتاب التفسير، وهو من مسنده الصحيح عندهم، فإن صحّ، فإنّ للتأويل فيه أوسع مجال، **فنقول:** يمكن أن يحمل الجبار هاهنا على بعض متجبري العباد فمن هو في معلوم الله تعالى من أعتى العتاة، وقد ألهمت النّار أن ترديه فهي لا ترد حتى يستقر قدم ذلك الجبّار فيها، فتقول: (قط قط)، على أنّ بعض العلماء قال: ليس للنّار هناك قول، وإنّما قول الله تعالى: ﴿هَلۡ مِن مَّزِيدٖ﴾[ق:٣٠] إخبار عن سعتها.

وقد رووا في منثورة الأخبار أنّ أقدام الخلائق، البّر منهم والفاجر، تستقر على متن النّار، كأنّها أهّالة جامدة، فإذا توافت عليها ازدردت النّار أهلها، /٩٤/ وهي أعرف بهم من الوالدة بولدها.

ومصداق حمل الجبّار على ما ذكر ما روي عن النّبي ﷺ أنّه قال: «أهل الجنة الضعفاء المغلوبون وأهل النار كل جعظري جواظ جط مستكبر جماع مناع»، قيل: يا رسول الله، وما الجط؟ قال: الضخم. والجواظ[(٢)] الضخم المختال، والجعظري المنتفخ بما ليس عنده[(٣)]، والله أعلم.

(١) أخرجه بمعناه كل من: البخاري، كتاب تفسير القرآن، رقم: ٤٨٤٨؛ ومسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، رقم: ٢٨٤٦؛ وأحمد، رقم: ٧٧١٨.

(٢) في ث زيادة: الأكوار.

(٣) أخرجه بمعناه كل من: ابن ماجة، كتاب الزهد، رقم: ٤١١٦، وأحمد، رقم: ١٨٧٣٠.

ويمكن حمل القدم أيضا في هذا الحديث على بعض الأمم المستوجبة للنّار في علم الله تعالى، قال الله في مثل ذلك: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمۡ قَدَمَ صِدۡقٍ عِندَ رَبِّهِمۡۗ﴾[يونس:٢]، يعني ما قدّموه من [١] العمل الصّالح، والله أعلم.

فصل: وممّا تتمسّك به الحشويّة ما زعموا عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «إن[٢] الله خلق آدم على صورته»[٣]، فإن صحّ؛ فقد روي عن إسحاق بن عبد الله بن الحارث بن نوفل قال: قلت لابن عباس ﵁: سمعت أبا هريرة يقول: خلق الله آدم على صورته التي في علمه أن يخلقه عليها لم يحولها منها إلى غيرها.

ومعنى آخر، وهو أن الله تعالى كان ولا شيء معه، وقد علم ما يخلق من الصور، والبقاع، والأرواح، والرّسل، واصطفى آدم على صورته؛ أي: الصورة المعلومة المصطفاة، واتّخذ من البقاع الحرم، وجعل فيه مسكنا لعباده، وجعل فيه بيتا تعبّد خلقه بالطواف حوله والحجّ إليه، **وقيل:** بيت الله؛ أي: اصطفاه، واصطفى من الأرواح روحا، فقيل: روح الله؛ أي: اصطفاه.

وزعم بعضهم أنّ سبب هذا الحديث هو ما روي أنّ رجلا ضرب عبدا له حسن الصّورة، فنهاه ﷺ من ظلمه وقال: «إن الله خلق آدم على صورته»[٤]، فعلى هذا أن الهاء راجعة إلى العبد المنهي عن ضربه، والله أعلم وأحكم.

ووجدت في الأثر أنّ رجلا حدّث جابر بن زيد ﵁ عن الحسن أنّه قال: إنّ

---

(١) في ث زيادة: ذلك.

(٢) زيادة من ث.

(٣) أخرجه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، رقم: ٢٦١٢؛ وأحمد، رقم: ٧٣٢٣؛ وعبد الرزاق في مصنفه، كتاب العقول، رقم: ١٧٩٥٢

(٤) تقدم عزوه.

الله خلق آدم على صورته فسأل جابر الحسن عن ذلك فحلف الحسن أنّه لم يقله، ولا كان ذلك من رأيه، فقال: أظن أنّ الشيطان تخيل لهذا الرّجل في صورة الحسن، كذلك الشيطان يتخيّل في صورة الفقهاء من الصّحابة والتّابعين، يحدّث عنهم بالكذب ليضلّ النّاس، كما تخيّل للمشركين يوم بدر في صورة سراقة بن مالك بن جشعم، فقال: لا غالب لكم اليوم من النّاس، وغير هذا من مناكر الأحاديث تركت ذكرها لئلا يطول الكتاب بلا فائدة تحصل معنا. **انقضى الذي نقلناه من كتاب أهل المغرب.**

فصل: ومن كتاب ركن الدين، تأليف أبي طاهر المعتزلي: ينظر فيه، ولا يؤخذ منه إلاّ ما وافق الحق.

المقدمة: كنّا وعدنا أن نذكر في كل فصل ما يلزم القائلين بذلك من المخالفين، والذي يؤدي إليه القول بالجسم والجوارح والصّفات والرؤية والمكان والانتقال على ما يقوله الخصم أمور من الفساد:

أحدها: إنّه إذا كان جسما وجب أحد الأمرين كلاهما فاسدان: إمّا حدثه أو قدم الأجسام، وذلك أنّ الأدلة العقلية قد قامت على حدوث الأجسام كلّها، لا تخصّ ذلك جسما دون جسم، ولو كان الباري تعالى جسما لوجب حدثه أيضا، لأنّ دلائل العقل لا خصوص فيها، أو تكون الأجسام قديمة؛ لأنه إذا كان جسما يعتريه ما يعتري سائر الأجسام ودلائل الحدوث، وهو مع ذلك قديم، فغيره أيضا من الأجسام قديم وإن كانت دلائل الحدوث تعتريها.

ومنها: إنّه إذا كان جسما كان ذا أجزاء كثيرة، وتركيب وصورة وهيئة، محدودا متناهيا، ممّا شاء لغيره، وهذا كلّه ينفى، فيوجب إلغائه، ويلزم فيه التّشبيه إذ لا جسم إلاّ له شبه محسوس أو موهوم. فأمّا من ذهب إلى أنّه جسم، بمعنى أنّه

موجود أو قائم بذاته فخلاف يرجع إلى العبارة.

ومنها: أن يكون جسما ذا جوارح يعمل بها ويدرك بها، /٩٥/ يوجب أنّه مفتقر إلى جوارح، مستعمل للآلات فيقضي ذلك كونه محتاجا غير غني، وذلك يقتضي حدوثه، وكونه محدثا محتاجا يوجب كونه غير صانع فيؤدي ذلك إلى نفي الصّانع.

وبعد: فإنّ الذي يفعل بالآلات والجوارح يجب أنّه إذا اشتغل بشيء يمتنع عليه فعل غيره من المفعولات لاستعمال جوارحه بما مكّنه، ويتعذر عليه فعل ما لا يجوز استعمال الجوارح هناك كإرضاع الحيوان في ظلمات ثلاث، وما جرى مجراها من بطون الأراضين والجبال. وضمّ الأشجار والثّمار والنّبات، وهذا إبطال الصّانع، فما أدّى إلى إبطاله فهو فاسد.

ومنها: إنّ كونه في مكان ينتقل ويزول، يوجب حدوثه وكونه جسما ومتغيرا، وذلك يوجب كونه جوهرا مفتقرا إلى المكان، متحيزا شاغلا، وهذا يوجب كونه قائما بالمكان، وذلك يقتضي كونه محدثا بغيره وقيامه بالمكان.

ومنها: إنّ كونه مرئيا يوجب كونه جوهرا أو قائما بجوهر، وذلك يوجب كونه محدثا.

ومنها: أن يكون ذا جوارح وذا صفات يقوم به بنفي الوحدة، ويوجب التكثير الذي هو نقيض التّوحيد.

ومنها: إنّ كونه عالما بعلم يوجب أن يحصل له من العلوم بقدر المعلومات إذ العلم بكل واحدة منها غير العلم بغيره، وذلك إيجاب ما لا نهاية له من العلوم والقدر، وهذا يبطل توحيده، ويوجب تجويز أن يعلم بعض الأشياء دون بعض؛ لأنه ليس في إثباته عالما بشيء ما يوجب كونه عالما بجميع الأشياء إذا كان عالما

بعلم.

وكذلك كونه قادرا لا بقدرة، وكذلك سائر الصّفات، وإذا قدّمنا ذلك فنذكر الخلاف في الآيات المتشابهات في باب التوحيد ليكون البناء على أصل معلوم؛ لأنّه متى لم يتبيّن الخلاف ولم يعلم قول المخالفين، لم نعلم كيف[1] تكلّم كل جيل منهم، فنقول -وبالله التوفيق-: إنّ الأمّة اختلفت في هذه الآية على أقاويل أربعة:

أحدها: ما ذهب إليه جماعة من أن هذه الآيات من المتشابهات التي لا يعلمها إلى الله، وأنّ الواجب إطلاقها على ما أطلقها الله من غير أن تتأوّل على وجه أو يعتقد فيه اعتقاد سوى الإيمان بظاهره، والإحالة في معناه، وتأويله عليه سبحانه دون خلقه، وعلى هذا أكثر[2] الحشويّة من المنتسبين إلى الحديث، وإليه تذهب الأشعريّة وطوائف من غيرهم.

وثانيها: قول من ذهب في تفسيرها إلى وجه لا يعقل، نحو زعم بعضهم أنّه تعالى مستقرّ على العرش الذي هو سرير، لا بمعنى القيام عليه، ولا بمعنى الجلوس ولا الاضطجاع، ولا الاتكاء ولا على وجه يعقل، وهذا كلام غير معقول، وإلى ذلك تذهب طوائف من الحشويّة وغيرهم.

وثالثها: قول من كشف القناع، وصرّح بالنّسبة، وزعم أنّه جالس على العرش جلوس الملك على سريره، وأنّه جعد أمرد في صورة آدم، وأنّ له يدين هما جارحتان وأشباهه، وإلى هذا يذهب مقاتل بن سليمان، وهشام، وجماعة من

---

(١) زيادة من ث.

(٢) زيادة من ث.

الحنابلة، وغيرهم، حتى زعموا أنّه حضر عرفة على جبل أحمر ورووا في ذلك ما أكره ذكره.

ورابعها: قول الموحّدين وتفسيرهم لهذه الآيات على وجه جائز في اللّغة، غير مناقض للتوحيد، جائز على الله تعالى إجماعا وعقلا، وإليه ذهب جماعة المعتزلة والخوارج، وأكثر الشيعة والمرجئة.

فأمّا قول من ذهب إلى أنّها من[١] التي لا يعلم، وأنّه لا يفسّر على وجه ما؛ فقد بيّنا أنّه لا يجوز أن يخاطب الله /٩٧/ تعالى بما لا يعلم، لأنّ ذلك يخرج من أن يكون كلاما؛ إذ الكلام ما أفاد، وشرحنا القول هناك شرحا كافيا[٢] شافيا، على أنّه يلزم القائل بذلك أشياء:

أحدها: إنّه معترف بأنّه جاهل لمعنى هذه الآيات، ومن اعترف بالجهل لشيء فليس له أن يتكلم فيه وأن يحتج به.

وثانيها: إنّه متى ادعى أنّ معناها لا يعلم سقط احتجاجه، وارتفع تعلّقه أصلا، لأنّ الاحتجاج بما لا يعلم محال، والتعلّق بما لا سبيل إلى [الوقوف على][٣] معناه باطل.

وثالثها: إنّ المناظرة ترتفع بينهم وبين خصومهم، لأنّ المناظرة إنّما تصحّ وتثبت إذا كان المذهبان معلومين، ويكون أحدهما مثبتا لشيء والآخر سالبا له، فإذا لم يعرف الخصم ما يوجبه أو يسلبه، فكيف يناظره أو يتكلّم؟ وكيف يحتج

---

(١) في ث زيادة: المتشابه.

(٢) زيادة من ث.

(٣) زيادة من ث.

وهو لا يدري على ما يحتج؟ وما الذي يثبت أو ينفي؟

وبعد: فلعلّ الآية توجب نفي ما يدّعيه؛ لأنه إذا لم يعلم معناها، فليس هو بأدلّة على إثبات شيء من نفيه، وعلى أنّا إنمّا نناظر من يدّعي إثبات جارحة، فإذا اعترف الخصم أنّه ليس بذي جارحة صحّ مذهبنا، وصحّ أن معنى هذه الآية ليست هي الجارحة، فبعد ذلك مطلق الخصم أن يفسّره على أيّ وجه بعد أن لا يريد الجارحة، على أنّا إنمّا نتكلّم في هذه الآيات على سبيل الدفع، فمتى ما لم يرد الخصم إثبات ما يجب دفعه؛ فقد كفانا مؤونة ذلك، وفي دفع تعلّقه بها، على أنّه يجب عليه ألاّ يتعدّى صيغة النص، ولا يجوز له أن يقول: إنّ لله يدين، لأنّ الله تعالى لم يطلق ذلك على هذه الصيغة، ولم يقل: له يدان وإنّما قال: لما خلقت بيدي، فمتى لم يعلم معناه لم يصحّ أن يقال: له يدان، بل قال: إنّه كذا على نحو ما قال في معناه غير معلوم، فلا يصحّ تعدي ذلك وتجاوزه، لأنّ وجوه الإضافات تختلف:

فمنه ما يكون ملكا؛ كقولك: فرسي وعبدي.

ومنه ما يكون بعضا للكل؛ كقولهم: أسكفة الباب وساحة الدار.

ومنه ما يكون فعلا له؛ كقولك: ضربي وكلامي.

ومنه ما يضاف للتشهير والتعريف؛ كقولهم: سرج الدابة ولجام الفرس.

وقد ذكرنا ذلك في المقدمات مشروحا فليس يجب لأجل قوله: خلقت بيدي أن يثبت لله يدين، ما لم يعلم وجه الإضافة في ذلك.

فإن قيل: إنمّا تركت تفسيره، وعدلت عن تأويله، لقوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[آل عمران:٧]، **قيل له:** قد بيّنا معنا في هذه الآية في موضعها، وبيّنا أنّه لا يوجب نفي العلم بتفسير شيء من القرآن، وأنّ التأويل غير التفسير، وشرحنا

هناك شرحا شافيا، ليسقط تعلّقهم بذلك، ويقال له لم حكمت على هذه الآية بأنّها من المتشابه؟ **فإن قال:** لأنّه يحتمل أكثر من معنى واحد، **قيل له:** فأكثر القرآن يحتمل أكثر من معنى واحد، فإن وجب ألاّ يعلم معناه؛ لأنّه يحتمل أكثر من معنى واحد، وجب أن يحكم على أكثر القرآن أنه لا يعلم، فهذا يبطل الإفادة بأكثر القرآن، وإنّ ما يعلم من ذلك شيء نزر بالإضافة إلى ما لا يعلم، وعلى خلاف ذلك جماعة المسلمين والفقهاء والمتكلّمين.

وبعد: فلو كان المتشابه ما لا يعلم تأويله لوجب أن لا يعلم قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ﴾[آل عمران:٧]؛ لأنها متشابهة؛ فقد اختلف فيها، وإن كانت من المتشابه لم يدل على قوله، ويسقط تعلّقه به.

ويقال لهم: أتقولون إنّ لله يدا؟ **فإن قالوا:** لا، ارتفع الخلاف.

وإن قالوا: نعم؛ **قيل لهم:** من أين قلتم إنّ لله يدا والله تعالى لم يقل له يد على هذا اللّفظ؟ **فإن قالوا:** لما قال: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ۖ﴾[ص:٧٥]، وقال: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[المائدة:٦٤]، عرفنا أنّ له يدا.

قيل لهم: إنّما يعرف هذا إذا كان معنى اليد معلوما، فإذا لم يكن معلوما لم يجب إثباته، لأنّك لا تدري على أيّ /٩٧/ وجه قاله، وما الذي أراد به، فكيف يثبت ذلك، وأنت تدّعي أنّك لا تعرف معناه.

وبعد: فقد قال: ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ﴾[الإسراء:٢٤]، فتقول إنّ للذل جناحا، وقال: ﴿يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِۦٓ ۗ﴾[النمل:٦٣]، وقال: ﴿بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾[سبأ:٤٦]، وقال: ﴿فَقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً ۚ﴾[المجادلة:١٢]، **فنقول:** إنّ للرحمة يدين، وللعذاب يدين، وللنّجوى يدين. **فإن قيل:** لأنّ هذا مجاز؛ لأنّا عرفنا بحجّة

العقل أنّه لا يجوز أن يكون للذّل جناح، وأنّه لا يجوز أن يكون لهذه الأشياء يدان.

قيل له: وقد عرفنا بحجّة العقل أنّه لا يجوز أن يكون لله يدان هما جارحتان؛ لأنّه يوجب التبعيض، وأنّه ذو آلة يعمل بها، ويقتضي ذلك الانسلاخ[1] من التوحيد، فاعمل في ذلك مثلما عمله فيما ذكرناه ممّا فيه اليد.

وبعد: فقد قال: ﴿وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ﴾[السجدة:٩]، أفنقول: إنّ لله روحا، وأنّ روحه صار في عيسى على ما ذهب إليه أكثر النّصارى من أنّه اجتمع فيه روحان، روح اللاهوت وروح الناسوت؟

فإن قال: لا، ولا بد منه، **قيل له:** فكذا لا نقول: إنّ له يدين، إن قال: لماّ قال: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾[ص:٧٥] بالياء، أوجب أن يكون له يدان، **قيل له:** إنّ الباء لا تقتضي ما ذكرت؛ فقد قال: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾[البقرة:١٩٥]، وليس يلقي الإنسان نفسه إلى التّهلكة بيديه في الحقيقة، وإنّما يلقيها بقول أو فعل، ليس لليد فيه عمل، وقال: ﴿أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾[البقرة:٢٣٧] وعقد النكاح لا يكون باليد، وإنّما هو باللّسان، فلا تعلّق في ذلك.

وأمّا قول من ذهب في معناها إلى معنى غير معقول فهو أظهر فسادا، لأنّ إثبات ما لا يعقل لا يصحّ، والبحث عمّا لا يعلم لا يجوز، فكيف يجوز الاستدلال على ما لا يعلم المستدل ما يدل عليه، وما يثبته أو ينفيه؟

---

(١) في النسختين: الإنساخ.

وبعد: فالدليل، إنّما يتعلق بشيء معلوم معقول، ولو جاز أن يتعلق ويدلّ على ما ليس بمعلوم، لجاز أن يكون على نفي ما يقول به وإبطاله دليل لا يعقل، لأنّ تعلّق دليل بما لا يعقل كتعلّق دليل بما لا يعلم به،[1] سيان في الفساد والبطلان.

وبعد: فإنّ الواجب أن يصحّ أو لا، هل يصح إثبات ما لا يعقل أو نفي ما لا سبيل إلى الوقوف عليه، ثم يدل على ذلك؟ إن ذلك يسقط المناظرة بينه وبين خصمه، لأنّا بيّنا أنّ المناظرة إنّما تجري بين اثنين قد اتفقا على شيء معلوم، أحدهما ينفيه، والآخر يثبته، فإذا لم يكن المتنازع فيه معلوما، فيجوز أن يكون الذي ينفيه أحدهما غير الذي يثبته الآخر، وإذا كان كذلك جاز أن يكون قولاهما صحيحين، [وإذا جاز أن يكون قولاهما صحيحين][2] لم يجب بينهما مناظرة، ألا ترى أنّ أحدهما إذا قال: زيد في الدار، وقال الآخر: ليس زيد في الدار، وأحدهما يعني زيد الكوفي، والآخر يعني زيد البصري، جاز أن يكون قولاهما صدقا معا، فالمناظرة في ذلك لا تصحّ.

وبعد: لا يجوز أن يعدل بالكلام عن ظاهره إلاّ بقرينة ظاهرة أظهر من اللّفظ، ولا يجوز أن يسمّى بذلك غير ما في اللّغة إلاّ مع البيان، ومتى ما صرف إلى معنى غير معقول؛ فقد صرف عن اللّغة إلى غير شيء، وإلى ما لا بيان خصّه، ولا دلالة عليه.

---

(١) في ث زيادة: هما.

(٢) زيادة من ث.

وبعد: فإنّه ابتداء في لغة لا تفيد، إذ ليس في اللّغة لفظ مستعمل بمعنى غير معقول.

فأمّا المجاز والاستعارة فإنّما يستعملان في المعلوم المعقول، فيستفاد بمعقول عن معقول من أن الكلام إنّما كان كلاما للإفادة والاستفادة، فمتى ما حمل على وجه غير معقول لم يفهم أصلا، بل ردّ إلى ما لا يصحّ أن يفهم بوجه من الوجوه، وهذا أبعد من الألغاز والتعمية، [كان مع الألغاز والتعمية](١) يصحّ أن يعلم، ومع ردّه إلى غير المعقول، لا يصحّ أن يفهم أصلا.

فإن قيل: /٩٨/ إنّه في الجملة معقول معلوم، وإنّما لا يعلم كيفيته، وذلك أنّ الله تعالى أخبر أنّه خلق آدم بيديه، فاليد معلوم، ولكنّا لا نعلم كيفيتها. **قيل له:** اليد إنّما يكون معلوما إذا أريد بها الجارحة وإن لم تعلم كيفيتها، فنقوله: إنّه خلق بيدين هما جارحتان وإن لم يعلم كيفيتهما، **وإن قال:** نعم؛ فقد أثبت الجارحة، وسنقول فيه ما يجب من بعد.

وإن قال: لا أقول بهما جارحتان، **قيل له:** فقد عدلت من ظاهر اللّفظ، وذهبت إلى إثبات ما لا يعلمه ولا يعقله في جملة ولا تفصيل، فلست تدري ماذا أثبت، وإنّما يصلح إثبات الشيء إذا كان ما يثبته معلوما، فإذا لم يصحّ العلم به لم يصح إثباته.

فإن قيل: إنّ الخبر ورد بذلك؛ فنحن نطلق ما أطلقه الله سبحانه ولا نفسّره على وجه. **قيل له:** هذا راجع إلى قول من يزعم أنّه لا يعلم، وقد قلنا في ذلك ما كفى.

---

(١) زيادة من ث.

وبعد: فلو جاز أن يخاطبنا بما لا نعلمه، ويكلّفنا أن نثبت ما لا نعقله ليجوزنّ أن يكلّفنا الإيمان بشيء لم يثبته، ولا يعرفه أحد من الخلق مشاهدة ولا خبرا. وليس على ثبوته دلالة، وهذا غاية الفساد، **ويقال لهم:** أتقولون إنّ لهذه الآيات المتشابهة معنى معلوما على طريق اللّغة أو معنى غير معلوم على غير طريقة اللّغة؟ أوليس لها معنى أصلا؟

فإن قالوا: ليس لها معنى أصلا أخرجه من كونه كلاما، واعترف بأنّه ليس من اللّغة، إذ ليس في اللّغة أن يأتي بلفظ لا يفهم أصلا، ولئن جاز ذلك جاز أن يخاطبنا الله تعالى بلغة لا يفهم منها قليلا ولا كثيرا. **وإن قال:** إنّ لها معنى على غير طريقة اللّغة؛ فالقرآن بعضه ليس بلغة العرب، ولا يجوز أن يزيد أن الله تعالى في اللّغة شيئا عند بعض الأمّة، وعند الآخرين يجوز، ولكن يشترط البيان.

فإن قال: إنّ لها معنى على طريقة اللّغة، إلاّ أنّها غير معلومة لاحتمالها للوجوه، فليس بعض الوجوه أولى ببعض، فهذا يوجب أن يكون أكثر القرآن لا يفهم؛ لأنّ أكثره يحتمل وجهين وأكثر. وهذا فاسد إجماعا؛ لأنّ جماعة المفسرين يفسّرون الآيات المحتملة للمعاني الكثيرة.

وبعد: فلا بد للآيات المحتملة الوجوه من أن يكون هنالك دليل على المراد به، إذ لا بد للحكيم تعالى من أن يدلّ على مراده، وإنّما يخاطب على وجه يفهم.

ويقال: أليس الجدّ في اللّغة يقع على أب الأب، وعلى النحت، وعلى العظمة. وقد قال الله تعالى: ﴿جَدُّ رَبِّنَا﴾[الجن:٣]، أفيجوز أن يعنى به أب الأب، والنحت.

فإن قال: لا، ولا بد منه؛ لأنه ليس أحد فيجوز أن يكون لله أب الأب،

لأنّ ذلك يقتضي كونه مولودا مربوبا. **قيل له:** ولم أثبت إطلاق ذلك، فاللّفظ محتمل له.

فإن قال: لأنّ الأمّة أجمعت على أنّ ذلك لا يجوز على الله أو قال: لأنّه يقتضي كونه محدثا. **قيل له:** فهلاّ صنعت في سائر المتشابهات مثله، بأن تنظر إلى ما وقع عليه اللّفظ في اللّغة، بأن تعرضه على الأصول من العقل والكتاب والسنّة والإجماع، فما أوجب هذه الأصول إطراحه أسقط، وما دلّت على جوازه أجيز. فإن أجاب إليه رجع إلى الحق، وإن أبى سئل عن الفرق ولا فرق.

وأمّا قول من ذهب إلى تحديد التّشبيه وتحقيق اللفظ، فيلزمهم في ذلك أشياء:

أحدها: أن يوجب حدوثه وعجزه، إذ حكم المشتبهين في العقول فيما يشبههما حكم واحد، وإذا جاز عليه بعض ما يجوز على المحدثين من كونه ذا جوارح وآلات يعمل بها، والكون في الأماكن وجب أن يكون حكمه حكم سائره في احتمال التغيير والزّوال، ولشغل الأماكن، /٩٩/ وجميع ما يعتقد الأجسام، ممّا هي دلالة للحدود فليزمهم في جميع ذلك ما ألزمهم الموحّدون في كتبهم، على أنّ الواجب في هذا الباب[١] الرجوع إلى أدلّة العقول، وعرض ما يجوّزونه عليه على طريقة العقل، ويتعرّف ذلك هل هو من باب الجواز أو من باب الممتنع؟، فإن كان من الممتنع لم يجز تفسير الآية عليه، كما لا يجوز أن يرد الشرع بخلاف ما نعلمه ضرورة، فكما لا يجوز أن يرد الشرع بإبطال ما أوجبه العقل، والأمر بما قبّحه، ولو كان ذلك، لجاز أن يرد الشرع بالنّهي عن الصدق والعدل والإحسان، والأمر بالكذب والظّلم، وهو محال لا يقول به مسلم، وإذا

---

(١) زيادة من ث.

تقرّر ذلك، وقد دلّ العقل على أن صانع العالم لا يجوز أن يكون على حالة تدل تلك الحالة على حدثه وعجزه؛ لأنّه يوجب كونه محدثا، وكونه محدثا ينفي أن يكون صانعا، وفي ذلك إبطال الألوهيّة، وارتفاع الوحدانية.

والوجه في ذلك أن نبيّن أنّه تعالى واحد بالحقيقة، لا مثل له ولا شبيه بالأدلّة العقلية والسمعية، وإذا تقرر ذلك وصحّ تبيّن من بعد أن تفسيرهم الآية على إثبات الجارحة وما شاكل ذلك من الكون في الأماكن يؤدي إلى إبطال تلك الأصول؛ لأنّه معلوم أن اليد غير الرجل والوجه، لأنّ له يدين بزعمهم وليس ليده يد، وكذلك له وجه وليس لوجهه وجه ويد، فما له وجه ويد، ليس الذي لا يد له ولا وجه، وقد تبيّن أنّه أشياء كثيرة متغايرة، وأنّه ليس بشيء واحد، والكثير لا يكون واحدا بالحقيقة، إلاّ أن يزعموا أنّه واحد على سبيل المجاز، كقولنا: إنسان واحد، [وبلد واحد][1]، وألف واحد، على أنّه إن جاز أن يكون ما هو تأليف وصورة وهيئة من أجزاء وجوارح موصولة، وأعضاء متفاوتة، وتركيب مختلف صانعا قديما، وأن يقدر على اختراع الأجسام وإنشاء ما أنشأ من ضروب النبات والحيوان لتجوّزوا ذلك من غيره من أمثاله، مما هو جسم ذو أعضاء وأبعاض وأجزاء.

وبعد: فمتى كان بهذه الصّفة فهو دون أشياء وأمثال وجودا وتوهّما، ولا خلاف أنّه لا مثل له موجود ولا موهوم، وقد نصّ عليه تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[الشورى:١١] وأمّا قول الموحّدين وتفسيرهم لهذه الآيات على ما نفسره فيها عليه فهو أصحّ الأقوال لوجوه أنه لا يلزمهم في ذلك من التّشبيه والتناقض

---

(١) زيادة من ث.

شيء ممّا يلزم غيرهم.

فإن قيل: إنّه يؤدي إلى التعطيل؛ [**قيل له:** ولم قلت إنّه يؤدي إلى التعطيل؟][(١)] أو كل ما ليس له جارحة فغير موجود ولا كائن؟

فإن قال: لأنّ الحي إذا لم يكن له وجه ويدان كان منفيا أو ناقصا؛ **قيل له:** هذه مكابرة؛ لأنه لا ينفي كونه أصلا، ولا كونه جسما، فلا يوجب كونه ناقصا، إذا كان الحي جسما مفتقرا في الإدراكات إلى الحواس، وإلى جوارحه في الاستعمال. وأمّا المستغني بذاته، القادر بذاته، فليس كذلك، ألا ترى أحدنا يفتقر في رمي السّهم إلى القوس، فلو قدر أحد على رمي من دون قوس لم يحتج إليه، وإذا قدر عليه من غير قوس، لم يخرج من أن يكون راميا، [فمتى ما دلّنا على أنّه واحد بالحقيقة، قادر لذاته][(٢)] على جميع المقدورات، لم يحتج إلى ما به يتمّ ذاته بالحقيقة قادر لذاته في إدراك وفعل، لأنّ أحدنا إنّما يحتاج إلى السّمع في إدراك الأصوات لكونه غير مدرك لها بذاته دون السمع، فاحتاج إليه ليقدر على ذلك.

وبعد: فلو كان نفي الجوارح عنه يؤدي إلى التعطيل، لوجب أن يكون على صورة الإنسان جارحة وعضوا لا يغادر شيئا من ذلك؛ إذ ليس بشيء منه إلا وفقده، لوجب نقصا في الإنسان.

وبعد: فإن الحيوانات تختلف فيما بيننا، فمنه ما له قرن ومنه /١٠٠/ ما لا قرن له، ومنه ما له ريش ومنه ما لا ريش له، ومنه ما له مخالب وأنياب ومنه ما

---

(١) زيادة من ث.

(٢) زيادة من ث.

ليس كذلك، ومنه ما له خرطوم ومنه ما لا خرطوم له، فيجب على قول هذا الكلام أن يحكم أنّ له جميع ما لجميع الحيوانات حتى يكون تاما غير ناقص، فإن نفي بعضه عنه لا يوجب نقصا ولا تعطيلا.

وثانيها: إنّا بيّنا أنّ كل تفسيرين يجوز العقل والإجماع أحدهما، ولا يجوز الآخر مع احتمال اللفظ لهما، فالذي يجوز العقل والإجماع أولى ممّا لا يجوّزانه.

فالموحّدون يفسّرون الآية بما لا خلاف بين الأمّة أنّه جائز على الله تعالى غير ممنوع، وكذلك دلالة العقل تدلّ على ذلك، ومخالفوهم يفسّرون الآية على ما اختلفت الأمّة فيه، وأكثرهم ينفونه، ودلالة العقل تبطله فتفسيره أولى من مخالفتهم.

وثالثها: إنّا بيّنا في المقدمات أنّ السّبيل إلى تمييز سقم[1] التأويلات من صحّتها أن ننظر إلى ما تحتمله اللّغة من الوجوه، ثم نعرض تلك الوجوه على الأصول الأربعة: من الكتاب والسنّة والإجماع والعقل، فما قضى واحد منها بإسقاطه أسقط، وما لم يسقط كان في باب الاحتمال، وإذا كان كذلك فتفسير الموحّدين لهذه الآيات متى ما عرض على هذه الأصول لم يبطلها واحد من هذه الأصول، وتفسيرهم متى ما عرض على هذه الأصول أبطله كل واحد منها، فتفسيرنا أولى بالقبول، وأحقّ بالصّحة. **انقضى.**

---

(١) زيادة من ث.

الباب الخامس عشر في النفس

من كتاب الإرشاد: النفس في اللّغة على معان مختلفة:

منها: ما يراد به النفس المنفوسة؛ وهو قوله: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾[آل عمران:١٨٥].

ومنها: ما يراد به التّوكيد؛ كقولهم: "هذا الحق نفسه"؛ يريد: "هذا هو الحق"، وكذلك: "لقيته بنفسي"؛ يريدون: "لقيته"، ومنه قول موسى عليه السلام: ﴿إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي﴾[القصص:١٦]؛ أي: "إني ظلمت" لا غير ذلك.

والنّفس: الرّأي والإرادة؛ كقولهم: نفس فلان في كذا؛ أي: إرادته فيه، وهو بين نفسين وإرادتين.

والنّفس: الضمير وما في قلب الإنسان.

والنفس: العين التي تصيب الإنسان.

والنّفس: الدم؛ ومنه قولهم: تنفّست المرأة وامرأة نفساء.

وأمّا النفس المنفوسة عن الله منفية؛ لأنها لا تكون إلاّ للمخلوقين؛ لأنهّم بها يحيون وبها يموتون، والله تعالى لا يشبهه شيء من خلقه. تعالى الله عن ذلك.

وأمّا قوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾[آل عمران:٢٨] يريد عقوبته، وقوله: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾[المائدة:١١٦]، يقول: تعلم غيبي، ولا أعلم غيبك، ويجوز: تعلم ما عندي، ولا أعلم ما عندك، إلا ما علّمتني من أمرك وحكمك.

والعند هاهنا الحكم، يقول القائل: "هذا ما عندي"؛ يريد: هكذا في حكمي، ويجوز أن يقول: هكذا في علمي. **وقيل:** في قوله: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾[آل عمران:٢٨]؛ أي: يحذركم إيّاه أن يعاقبكم إن عصيتموه.

وقوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾[الأنعام:٥٤]؛ أي: على ذاته لا على شيء سواه، ومنه قوله: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ﴾[الإسراء:٧]؛ أي: لذاتكم ولكم لا لغيركم.

والنّفس القوة، تقول العرب: ما له نفس؛ أي: ما له قوّة، والله أعلم.

فصل: ومن كتاب ركن الدين تصنيف أبي طاهر الطريثيثي المعتزلي: ولا يؤخذ منه إلاّ ما وافق الحق والصّواب، وإنّما كتبنا هذا منه لينظر فيه أولوا النّظر، ومن له به[1] معرفة وبصر، في الآيات التي يتعلّق بها الخصم في كونه جسما، منها قوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾[المائدة:١١٦]، وقوله: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾[آل عمران:٢٨] وقوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾[الأنعام:٥٤]، وقوله لموسى عليه السلام: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى﴾[طه:٤١]، قالوا: فأخبر أنّ له نفسا.

والنّفس إمّا أن يراد بها الجسد والرّوح، لأنّ سائر ما يقع عليه النّفس من الدم وغيره لا يجوز أن يكون مرادا به في الآية إذ لم يقل بذلك أحد من الأمّة، ولا يجوز أن يكون المراد به الرّوح لأنّ /١٠١/ ذلك يوجب أن تكون له روحا، والأمّة على خلافه.

---

(١) زيادة من ث.

والجواب: إنّ الظّاهر لا تعلّق لهم فيه؛ لأنهم إمّا أن يذهبوا إلى جسد معلوم أو جسد غير معلوم، فإن ذهبوا إلى جسد معلوم صرّحوا بالتشبيه، ولزمهم أن يقولوا: ذو أوصال وأعضاء، ويلزم في ذلك ما ألزمناهم ما تقدّم.

وإن قالوا: جسد غير معلوم لزم في ذلك ما ذكرنا، قيل على أنّه لا يصحّ أن تفسر النفس في هذه الآيات بمعنى الجسد لأنّ قوله: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾[المائدة:١١٦]، لو كان المراد به الجسد، لوجب أنّ معنى الآية أنّه يعلم ما في داخل جسده من القلب والأمعاء وغير ذلك، وأن لا يعلم غيب ما في جسد الله وفي داخله من أمثال ذلك، وما أظنّ أحدا ممن ينتحل ملّة الإسلام يستحل أن يقول به.

وبعد: فلو كان المراد به ما ذكرناه لم يكن قوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾[المائدة:١١٦] جوابا عمّا سأله عنه؛ لأنه لا تعلّق لعلمه بما ذكرناه بالذي يسأل عنه، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾[آل عمران:٢٨]، لا يصحّ أن يفسر بمعنى الجسد؛ لأنّ التحذير بالجسد لا يصحّ ولا يقع [به، وإنّما يقع][(١)] بفعل يفعل به.

وبعد: فليس يخلو من أن يكون المحذِّر والمحذَّر منه واحدا أو اثنين، فإن كان واحدا فتكون النفس تأكيدا على ما سنبيّنه، وإن كان غيره فهما نفسان، وفي ذلك إبطال التوحيد، ويجب أن يخاف من النفس ولا يخاف منه.

وكذلك قوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾[الأنعام:٥٤]، لا يخلو إمّا أن يكون الكاتب هو المكتوب عليه، أو يكون الكاتب هو الربّ والمكتوب

---

(١) زيادة من ث.

عليه الرحمة أو غيره، فيكونا اثنين، ويوجب ذلك أن تكون النّفس هي الرحمة، دون الربّ. ويجب أن يقال: يا نفس الربّ ارحمني، وذلك من فاحش الكفر، ولم نسمع أحدا ارتكبه وقال ذلك.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَٱصۡطَنَعۡتُكَ لِنَفۡسِي﴾[طه:٤١]، يجري على مثل ذلك؛ لأنه يوجب أن يكون المصطنِع هو الربّ، والمصطنَع له هو النّفس، فإن كانت غيره لزمه في ذلك ما ذكرنا، وإذا قد بيّنا فساد تعلّقهم بالظّاهر، وأنّه لا يمكنهم أن يجرؤوا على ما يوجبه ظاهر هذه الآيات، بطل تعلّقهم لأنّ تعلق الخصم إنّما يكون بالظّاهر، فإذا عدل عن الظّاهر سقط تعلّقه وزالت شبهته.

فأمّا معاني هذه الآيات: فالنّفس في اللّغة تقع على معان شتىّ:

منها الدم: ولذلك سمّيت المرأة عند الولادة نفساء، ونفست بخروج الدم عنها عقيب الولادة.

وثانيها: بمعنى الرّوح، قال الله تعالى: ﴿أَخۡرِجُوٓاْ أَنفُسَكُمُۖ﴾[الأنعام:٩٣]؛ أي: أرواحكم.

وثالثها: الأنفة، يقال: لفلان نفس؛ أي: أنفة.

ورابعها: بمعنى الإرادة، يقال: نفسه في كذا؛ أي: إرادته وشهوته.

وخامسها: بمعنى العين التي تصيب الإنسان، يقال أصابت فلانا نفس؛ أي: عين.

وسادسها: مقدار المدبغة من الدباغ، أعطني نفسا أو نفسين من الدباغ.

وسابعها: نفس الإنسان وغيره الذي تكون به الحياة. ومنه قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفۡسٖ ذَآئِقَةُ ٱلۡمَوۡتِۗ﴾[الأنبياء:٣٥].

وثامنها: أن تكون إخبارا عن ذات[1] الشيء وعينه، فيكون ذلك تأكيدا وتحقيقا للكلام، وذكرا عائدا على ما تقدم.

وقال الخليل في كتابه: نفس كل شيء عينه وذاته.

وقال الفراء: النّفس تأتي على وجوه الذكر العائد لما تقدّم، لأنّك إذا قلت: أهلك زيد نفسه، وأضرّ بنفسه، فإنّما هو ذكر عائد على زيد، وليس للنّفس شيء غير زيد، وإنّما أردت الإخبار عن الفاعل والمفعول به شيء واحد وأعدت ذكرها بدلا عنه.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾[البقرة:٩]، وأخبر بأن وبال خداعهم راجع إليهم دون غيرهم، وذكر أنفسهم ليعلم أن الخادع والمخدوع شيء واحد. /١٠٢/

قال الفراء: العرب إذا أوقعت فعل شيء على نفسه يكنى فيه عن الاسم، قالوا في الأفعال التّامة غير ما تقولون في النّاقصة، فيقال للرّجل: قتلت نفسك، وأحسنت إلى نفسك، ولا يقال: قتلتك ولا أحسنت إليك، ولذلك قال الله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾[البقرة:٥٤]، وقال: ﴿وَلَٰكِن ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾[هود:١٠١].

وإذا كان الفعل ناقصا مثل حسبت وظننت، قال: أظنُّني خارجا، وأحسبني خارجا، ومتى أكّد خارجا، ولم يقولوا متى ترى نفسك؟ ولا متى تظنّ نفسك؟ وذلك أنهّم أرادوا أن يفرّقوا بين الفعل الذي لا يجوز إلغاؤه، ألا ترى أنّك تقول:

---

(١) زيادة من ث.

أنا أظنّ خارج، فيبطل أظن وتعمل في الاسم فعله، وقد قال: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَيَطۡغَىٰٓ ٦ أَن رَّءَاهُ ٱسۡتَغۡنَىٰٓ﴾[العلق:٦،٧]، ولم يقل: نفسه.

وأقول: إنّ من عادة العرب أن تضع ألفاظا مكان ذات الشيء اتساعا في ألفاظها، وتمكّنا من الإخبار عنها، وليس لذلك معنى سوى التّمكين من الإخبار أو لحسن الكلام، فمن ذلك الوجه والنفس والعين فيقولون: فعلته لوجهك؛ أي: لأجلك، وابتغيت به وجهك، ويقال: رأيت زيدا نفسه، وفعله بنفسه، وهذا نفس الرأي، وعين الصّواب، ووجه الأمر وأشباه ذلك.

فأمّا معاني هذه الآيات فقد بيّنا ما يحتمله لفظ النفس في اللغة ولا خلاف في أنّه لا يصحّ أن يراد بها في الآية الدم أو العين أو الدبغة أو الأنفة أو الإرادة أو الروح، وقد أبطلنا أن يراد به الجسد، فإذا بطل ذلك[1] فهي إذا تأكيد وتخصيص، وذكر عائد على ما تقدم، نحو ما بيّنا، وقد فسّر جماعة من الصّحابة والتابعين هذه الآية بما يوافق قولنا.

فروى مسلم عن عمرو بن عبيد عن الحسن في قوله: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾[المائدة:١١٦]، قال: تعلم ما في غيبي، ولا أعلم ما في غيبك. وروى أبو مسلم المكي، عن عبد الوهاب بن مجاهد، عن أبيه مثل ذلك.

وفسّره جماعة من الصّحابة، كابن عباس وغيره، تعلم سري ولا أعلم سرّك، وهذا أصحّ الوجوه، وإن لم يكن السرّ يسمى نفسا، وإنّما ذهبوا إلى معنى ما في قوله: ﴿مَا فِي نَفۡسِي﴾؛ لأنّ ما تقع على غير النّفس، والذي في النفس شيئان: أحدهما: الأعضاء الباطنة، والآخر: ما يعتقده الإنسان في قلبه وهو السر، فلمّا

---

(١) زيادة من ث.

لم يرد الأعضاء الباطنة، علم أنّ المراد به السر والعرف جرى عليه، وذلك لأنّه لمّا كثر من قولهم أخفاه في نفسه، وهو يضمر في نفسه شيئا، ولا أعلم ما نفسه، صارت هذه اللّفظة عبارة عن السر والغيب لكثرة الاستعمال، وهذا المعنى هو الذي يقتضيه نمط الآية؛(١) لما أراد بذلك الإشفاء ممّا يقول عليه من اتخاذه إلهًا، فبيّن أنّه لو قال ذلك لعلمه لأنّه يعلم سرّه فكيف لو جهر به.

وبعد: فإنّ قوله: لا أعلم ما في كذا، تستعمل على وجوه:

أحدها: أن يكون المذكور ظرفا كقولهم: لا تعلم ما في البيت، فالبيت ظرف لما فيه.

والثاني: أن يراد به حقيقة الشيء وكنهه، كما يقال: لا أعلم ما في هذا الأمر؛ أي: لا أعلم حقيقته.

والثالث: أن يراد به السرّ كما يقال: لا أعلم ما في نفس فلان؛ أي: لا أعلم سرّه وما يريده، فلمّا لم يجز أن تكون النفس في قوله في نفسك ظرفا لما فيه، ولا أن يريد به حقيقة النفس إذ لا معنى له في هذا.

الجواب: وجب تفسيره على السرّ، وأمّا قوله: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥ﴾[آل عمران:٢٨]، فذكر عائد على المحذّر، وهذا قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾[آل عمران:٥٠]، وقال: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمًا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾ واليوم لا يتّقى وإنّما يتّقون ما في اليوم، وذات الله تعالى لا تتّقى، وإنّما يتّقى فعلا منه. والعرف /١٠٣/ في مثله قائم يدلّ على أنّ المراد به العقاب الذي يفعله المحذّر منه.

---

(١) في ث زيادة: لأنّه.

وإن لم تكن العقوبة تسمّى نفسا في اللّغة، وعلى ذلك فسّره جماعة من الصّحابة والتّابعين، فروى محمد بن يعلى عن أبي صالح عن ابن عباس في قوله: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾[آل عمران:٣٠]، قال: عقوبته. وعن عاصم عن عمر عن الحسن قال: عقابه ونقمته.

وأمّا قوله: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾[طه:٤١]، وقوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾[الأنعام:٥٤]، فذكرٌ عائد على الربّ وعلى الباقي اصطنعتك، وهذا كقولهم: اخترت كذا لنفسي، وفعلته بنفسي، ليس يخطر ببال أحد أنّ النّفس في أمثال ذلك شيء غير القائل، وإنّما أرادوا بذلك التمكّن من الإخبار، بأنّ الفاعل والمفعول فيه واحد على ما بيّناه.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾[الإخلاص:٢]، **قالوا:** كيف وصف نفسه بأنّه صمد والصّمد الذي لا جوف له، وذلك يوجب كونه جسما؟

الجواب: الذي ذهبوا إليه فاسد من وجوه:

أحدها: من جهة اللّغة، وذلك أنّ الصّمد بتحريك الميم غير واقع على ما ذكروه، وإنّما هو الصّمد بتسكين الميم **قال أبو النجم:** يغادر الصّمد، كظهير الأحوال، والصّمد أيضا ما صلب من الأرض. **قال عطاء:** وعصوا جندل الصّماد، والصّماد جمع صمد.

وثانيها: إنّ ذلك يدفعه الكتاب والعقل.

أمّا الكتاب فقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[الشورى:١١]، فلو كان جسما مصمّدا لا جوف له، لكان له أمثال كثير نحو الحجر، والجوهر، والياقوت، والفيروز، وما أشبه ذلك، وقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ، لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾[الإخلاص:٢،٣]، يوجب أن يكون واحدا، والجسم المصمت غير واحد،٣

بل هو أجزاء كثيرة، فلو كان المراد بقوله:" الصّمد" ما قالوا؛ لكان مبطلا لقوله: أحد.

فأمّا العقل فقد أفرد الموحّدون من الدلائل على أنّه واحد. لا يجوز أن يكون جسما في كتبهم بما فيه كفاية.

وإذا بطل أن يكون بمعنى المصمّت والصمد من اللّغة، يحتمل وجهين: **أحدهما:** بمعنى السيد. **والآخر** المصمود إليه في الحوائج.

يقال: صمدت صمده؛ أي: قصدت قصده، وكلاهما ممّا جاء به الشعر، وفسره عليه المفسّرون من الصّحابة وغيرهم.

قال الشاعر:

ألا بكر الناعي بخبر بني أسد   بعمرو بن مسعود وبالسيّد الصّمد

وقال:

علوته بحسامي ثم قل له   خذها حذيف فأنت السيّد الصّمد

وفيه أشعار كثيرة.

وروى أبو معاوية عن الأعمش عن سفيان قال: كان يقال: الصّمد الذي انتهى في سؤدده.

وروى أبو عبد الله بن موسى عن عبد الرحمن بن إبراهيم عن سليمان بن عبد الرحمن عن ابن مسعود أنّه سئل عن الصّمد فقال: هو السيّد المقصود إليه في الحوائج.

وروى إسماعيل عن إبراهيم عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله عنه أنّ رجلا من صناديد العرب أتى النّبي صلى الله عليه وآله فقال: يا محمد، أتصف لنا ربّنا؟ **فقال:** «ربي أعظم من أن أصفه» فأنزل الله تعالى على رسوله عليه السلام قل لهذا

السّائل الذي سألك عن صفة الله: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[الإخلاص:١]، وليس معه شريك، ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾[الإخلاص:٢]، المقصود إليه في الحوائج، ﴿لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ﴾[الإخلاص:٣]، ليس بمولود ولا والد، ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾[الإخلاص:٤]؛ أي: شبيها فينسب إليه[1].

وروى هشام عن أبي اسحاق عن عكرمة في قوله ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ قال: السيّد الذي انتهى في سؤدده فليس فوقه أحد. وروى سفيان[2] عن عمر عن الحسن، قال: الصّمد الدائم.

وروى إسماعيل بن إبراهيم عن ابن جرير عن سعيد بن المسيّب قال: ما وجد اللهَ عبدٌ يقول: إنّ الله مصتمد، هو أعظم من أن تقع عليه الأوهام أو تدرك عظمته العقول، ولكن الصّمد السيّد.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمۡ وَأَنَّهُمۡ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ﴾[البقرة:٤٦]، قالوا: فالملاقاة تدل على أنّه جسم يجوز عليه /١٠٤/ المكان واللّقاء.

الجواب: إنّ الظّاهر لا يقتضي ما قالوا؛ لأنّه ذكر أنّهم يظنون ذلك، ولا يجب في الظنّ أن يكون على ما تتأوله، فلا يصحّ التعلّق بظاهره، ونحن نبيّن من بعد في باب الرؤية أنّ المراد بالملاقاة في الآية ليس بمعنى الرؤية، فيبطل بذلك

---

(١) ورد في مسند الربيع، رقم: ٨٢٢. وأخرجه بمعناه كل من: البيهقي في الأسماء والصفات، باب: جماع أبواب ما يجوز تسمية الله سبحانه، ووصفه، رقم: ٦٠٦؛ والمناوي في الفتح السماوي، رقم: ١٠٤٤.

(٢) زيادة من ث.

التعلّق في كونه جسما[١] على أنّ الرؤية والملاقاة قد تقع وتصحّ عند كثير من المتكلّمين على غير الجسم، ويجوّزونه على الأعراض، فالتعلّق بذلك في كونه جسما فاسد من جميع الوجوه.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَبَرَزُواْ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾[إبراهيم:٤٨]، قالوا: فذكر ما يدلّ على أنّه جسم يصحّ أن يبرز إليه؛ لأنّ البروز إنّما يصحّ إلى من يكون جسما في مكان مخصوص.

الجواب: الظّاهر لا يدلّ على ما ذهبوا إليه، وذلك لأنّه تعالى لم يقل: وبرزوا إلى الله، وإنّما قال: ﴿وَبَرَزُواْ لِلَّهِ﴾[إبراهيم:٤٨]، وهذا كقولك: صلّيت لله، وحججت لله، ويعني أنّك فعلت ذلك لأجله، على جهة القرب إليه بذلك، وإذا كان كذلك سقط تعلّقهم بظاهر الآية، والمعنى أنّهم برزوا لأمر الله؛ أي: إلى حيث يحاسبون فيه ويجازون.

---

(١) في ث زيادة: فكيف يصحّ التعلّق به في كونه جسما؟.

الباب السادس عشر في الروح

من كتاب الإرشاد: الرّوح النفس، يقال: خرجت روح فلان؛ أي: نفسه. والرّوح النّفس التي يجري بها البدن.

والرّوح والرّيح واحدة، اكتنفته معان تتقارب فبني لكل معنى اسم من ذلك الأصل، وخولف بينهما في حركة البناء، والرّوح: جبريل، قال الله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ﴾[الشعراء:١٩٣]، يعني به جبريل.

والرّوح ملك عظيم يقوم يوم القيامة وحده صفا، قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّاۖ﴾[النبأ:٣٨] وقال تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾[الإسراء:٨٥].

والرّوح النفخ سمّي روحا؛ لأنه تخرج من الرّوح، وسمّي المسيح روح الله؛ لأنها نفخة جبريل الطَّيْلا في ذرع مريم، ونسبت الرّوح إلى الله؛ لأنه كان بأمره، ويجوز أن يكون سمّي روح الله لأنّه بكلمته كان، قال له: كن فكان. وكلام الله روح؛ لأنه حياة الجاهل، وموت الكافر.

ورحمة الله روح، قال الله تعالى: ﴿وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُۖ﴾[المجادلة:٢٢]؛ أي: رحمة منه، ومن قرأ: فروح وريحان بضم الرّاء قال: رحمة ورزق.

قال أبو عبيدة: ﴿فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ﴾[الواقعة:٨٩]؛ أي: حياة وبقاء، لا موت فيه، ومن قرأ "فروح" بفتح الرّاء أراد الرّحمة، وطيب النسيم.

وقد يكون الروح الرّحمة، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَاْيْـَٔسُواْ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِۖ﴾[يوسف:٨٧]؛ أي: من رحمة الله، سمّاها روحا، لأنّ الروح والراحة يكونان بها.

وسمّى الله تعالى عيسى روحا؛ أي: كأنّه حياة من الله لقومه من الهلاك، وهذا مجاز؛ لأنّ الله تعالى سمّى النّجاة من النّار حياة، والهلاك فيها موتا، فكان إرسال الله عيسى إلى قومه حياة لهم، وإنّما هذا اختصاص من الله اختصّه به، وكلمته ألقاها إلى مريم، والكلمة بأن قال له: "كن" فكان. فعيسى خلق من خلق الله قال له: "كن" فكان وروح منه؛ أي:(١) حياة لقومه من الهلاك، وأمّا الرّوح المعقولة فهي عن الله منفية، لا يجوز أن يوصف الله تعالى بأنّ له روحا، والله أعلم.

(١) في ث زيادة: كان.

الباب السابع عشر في العين

من كتاب الإرشاد: العين في كلام العرب على معان مختلفة:

منها ما يراد به الجارحة التي في الرأس. ومنها ما يراد به الحفظ والمشاهدة. ومنها ما يراد به الدلالة. ومنها ما يراد به العقوبة. ومنها ما يراد به الجودة. ومنها ما يراد به الجاسوس.

فأمّا العين التي يراد بها الجارحة المركّبة في الرأس المصوّرة، فهي عن الله منفية، من قِبَل أنّ كلَّ جارحة محدودة، والله تعالى ليس بمحدود، ولا مختلف بعضه غير بعض، إذ لا أبعاض له فيختلف، ولا متغاير، إذ لا جسم له ولا مؤتلف، وإنّما الباري إله لا إله سواه، قدير لا بقدرة هي غيره، عالم لا بعلم هو غيره، سميع لا بسمع هو غيره، وكل ذلك: ليس قديرًا بقدرة، ولا /١٠٥/ عليما بعلم، ولا سميعا بسمع، وإنّما الباري قدير بنفسه عالم بنفسه، سميع بنفسه، بصير بنفسه، لا شيء سواه، ونفسه ذاته، وذاته إثباته، فهذه صفة من ليس كمثله شيء.

وأمّا العين التي يراد بها الحفظ؛ فقولهم: أنت بعين الله؛ أي: بحفظ الله؛ أي: ليس يخفى على الله.

وأمّا ما يراد به العقوبة؛ فقولهم: أصابتك عين من عيون الله؛ أي: عقوبة ونقمة من نقماته.

وأمّا ما يراد به الدلالة؛ فقولهم: هذا عين العدو وعين الخليقة يريدون به العين هاهنا الإنسان نفسه.

وأمّا ما يراد به الجودة فقولهم: هذا عين مالنا وغنمنا، وعين السوق؛ أي: خير شيء في سوقنا، وخير مالنا وغنمنا، وأمّا قول الله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾[طه:٣٩]؛ أي: بعلمي وحفظي، وقوله ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾[القمر:١٤]؛ أي: بحفظنا وعلمنا، حيث لا تخفى علينا، وفي العين أكثر من هذا، والله أعلم.

فصل: من تفسير[1] قصيدة الشيخ فتح بن نوح المغربي: ومن ذلك قول الله ﷻ: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾[القمر:١٤]، أراد سفينة نوح عليه السلام تجري بحفظنا؛ أي: تجري وهو منّا بالمكان المحفوظ بالكلأة، والحفظ والرّعاية، يقال: إنّ فلانا بمرأى من الملك ومسمع، إذا كان تحوطه عنايته، وتكتنفه رعايته.

وزعم بعضهم أنّ قوله: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾[القمر:١٤] أنّ المراد بالأعين في هذه الآية الأعين التي انفجرت من الأرض، وأضيفت إلى الله ﷻ ملكا، وهذا بعيد، والقول الأول أسوغ، ألا ترى إلى قول الله تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾[الطور:٤٨]؛ أي: بحفظنا خلافا لقولهم هذا، وكذلك قوله تعالى لموسى عليه السلام: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾[طه:٣٩]؛ أي: ولتربّى بأمري.

قال ابن عباس: وقال الحسن والضحاك ومجاهد: أي: ولتغذى بعلمي، ولو كان تفسير هذا على ما تأوّلته المشبّهة لم يكن بين موسى وفرعون فرق؛ لأنه ربّاهما جميعا، وكذلك تفسير القبضة في الآية الأولى، ولو كان على ما قالته المشبّهة من الطي بالأصابع، لكان تعالى لا يقدر على طي الأرض في تلك الحالة؛ إذ كان مشتغلا بالسّماوات، تعالى الله عمّا يقول الظالمون علوّا كبيرا.

---

(١) زيادة من ث.

فصل: ومن كتاب ركن الدين، تأليف أبي طاهر المعتزلي ينظر فيه: ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾[طه:٣٩]، وقوله: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَاۖ﴾[الطور:٤٨]، وقوله: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾[هود:٣٧]، فأثبت لنفسه عينا.

الجواب: إنّ التعلّق في ذلك بالظّاهر لا يصحّ لوجوه:

أحدها: إنّ الظّاهر يقتضي ما لا يجيزه أحد من الأمّة، ألا ترى إلى قوله: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾[طه:٣٩]، يوجب أن يكون صنع المخاطب وهو موسى الْعَلِيْهِ على عينه، وذلك محال، وكذلك قوله: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَاۖ﴾، يقتضي الظّاهر أن يكون النّبي الْعَلِيْهِ بعينه فيكون[(١)] أعينه مكانا له، وكذلك قوله: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾[هود:٣٧].

ومنها أنّه يقتضي أنّه له أكثر من عينين بقوله ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾ وذلك ممّا لا يصحّ القول به.

ومنها أن يوجب أن يكون الجارحتين، وذلك ممّا لا يطلقونه.

فأمّا معنى الآية فالعين واقع على أشياء كثيرة:

أحدها: الجارحة المركّبة في الوجه الذي بها يبصر المدركات.

ومنها النقد يقال: بعت عينا؛ أي: نقدا، وكذلك يقال: مسائل العين والدين في باب الفقه يراد به أنّ بعضه حاضر وبعضه نسيئة.

والعين ما يصيب الشيء من الفساد، يقال: أصابت عين؛ أي: فساد.

والعين التي تكون في الميزان.

---

(١) في ث زيادة: بأعينه، فكيف.

والعين عين الشمس يقال: طلعت العين.

والعين الدينار، ولذلك يكتب في الصكوك عينا مثاقيل.

والعين عين الماء، يقال: ﴿فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾[الكهف:٨٦].

والعين المطر لا يقع، يقال: أصابتنا عين من مطر.

والعين ماء عن يمين[١] قبلة أهل العراق، وهو مهب الجنوب.

يقال: نشأت سحابة من قبل العين، وعين القوم رئيسهم، والمنظور إليه منهم، يقال: هم أعيان بني فلان؛ أي: أشرافهم.

والعين /١٠٦/ الرّقيب المسمى جاسوسا.

وقال المسيّب:

فإنّ الذي كنتم تحذرون أتينا عيونا به يضرب

والعين المراعاة للشيء والعناية به.

وقال الحارث بن حلزة:

وبعينيك أوقدت هند النّار أخيرا يلوى بها العلياء

فتنورت نارها من بعيد بخزازي هيهات منك الصلاء

وقوله: فتنوّرت نارها، دليل على أنّه لم يرها ولكنه عرف بعنايته.

والعين توضع مكان الذات على ما أخبرنا عنه في أوّل الباب، يقال: هذا عين الصّواب، ورأيت كذا بعينه فيكون تأكيدا وتخصيصا على ما بيّنا.

فالعين في هذه الآيات لا يجوز أن يكون بمعنى الجارحة لما بيّنا، ولأنّ في ذلك التشبيه والخروج من الإجماع، فإنّ ذلك يؤدي إلى تناقض القرآن، وإبطال أدلة

(١) زيادة من ث.

العقول، ولا يجوز أن يفسّر على سائر الوجوه التي يحتمله لفظ العين سوى ما ذكرنا إخبارا[(١)] من العناية بشيء، والمراعاة له والمحافظة، فأمّا سوى ذلك فلا يفيد أن لو فسّر على شيء منه.

وبعد: فلم يقل به أحد من الأمّة، فمعنى هذه الآيات يرجع إلى العناية بشيء، والمراعاة له، وهذا نظر فيها، ويكون معنى قوله: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾[طه:٣٩]؛ أي: بحفظي، ومراعاتي لك، ومحافظتي عليك، يقال: أنت مني بمرأى ومسمع، إذا كان يراعيه ويحافظ عليه، ويقال: سر في عين الله وكلائه، وهذا ظاهر.

[ومن ذلك][(٢)] قوله تعالى: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾[الطور:٤٨]؛ أي: إنّي أراعيك وأحفظك، وهو مشاكل لنمط الآية فقد قال: ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾[الطور:٤٨]، لأنّك محافظ عليك ومراعى أمرك، ولا معنى للجارحة في ذلك، وكذلك قوله: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾[هود:٣٧]؛ أي: على ما نقدّره لك ونأمرك به، و[(٣)]بحفظنا لذلك، ألا ترى إلى قوله: ﴿وَوَحْيِنَا﴾[هود:٣٧]؟

وقد روي السدي عن أبي مالك عن ابن عباس في قوله: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾؛ أي: لتربى بأمري، وروى مسلمة بن عبد الملك عن الحسن في قوله: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾، قال: ولتغذى على[(٤)] علمي، وروى مسلم بن عبد

(١) زيادة من ث.

(٢) هذا في ث. وفي الأصل: وكذلك.

(٣) في ث زيادة: ويخصّ.

(٤) زيادة من ث.

الملك عن جويبر عن الضحاك في قوله: ﴿وَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَا﴾ يقول: فإنّك في كلائنا وحفظنا، وقد روى ابن مسلمة المكي عن عبد الوهاب عن مجاهد عن أبيه في قوله: ﴿بِأَعۡيُنِنَا﴾ قال: بعلمنا تتقلّب، ﴿ٱلَّذِي يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ ٢١٨ وَتَقَلُّبَكَ فِي ٱلسَّٰجِدِينَ﴾[الشعراء:٢١٩،٢١٨]. وقوله تعالى: ﴿يَعۡلَمُ مُتَقَلَّبَكُمۡ وَمَثۡوَىٰكُمۡ﴾[محمد:١٩]، وقوله: ﴿وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا﴾[هود:٣٧]؛ أي: بتعليمنا إيّاك ذلك، ومحافظتنا ورعايتنا أمرك، وروى مسلمة عن جويبر عن الضحاك عن ابن عباس في قوله: ﴿وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا وَوَحۡيِنَا﴾، قال: بتعليمنا قال: فهبط عليه جبريل عليه السلام فعلّمه كيف يعمل طولها وعرضها، وسمكها وذنبها، وروى مسلمة عن عمرو عن الحسن في قوله: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾ قال: بأمرنا.

الباب الثامن عشر في الوجه

من كتاب الإرشاد: اعلم أنّ الوجه في كلام العرب يطلق لمعان ويراد به الشيء نفسه.

تقول العرب: هذا وجه الأمر، ووجه الرأي؛ أي: حقيقته، وكذلك قولهم: كرهت أردّ وجه فلان؛ أي: كرهت أن أردّه.

والثاني: يراد به الجاه والمنزلة، يقال: فلان له وجه عند السلطان وعند النّاس؛ أي: جاه ومنزلة.

والثالث: يراد به الجهة، يقال: أقبلت من هذا الوجه؛ أي: من هذه الجهة.

قال أبو تمام:

لم آتها من أي وجه جيتها إلا حسبت بيوتها أجداثا

والرابع: يراد به المعنى، تقول: ما وجه فعلك كذا وكذا؛ أي: ما معناه؟ وتقول: عرفت في المسألة ثلاثة أوجه؛ أي: ثلاثة معان.

والخامس: يراد به الأفاضل والأخيار، يقول: هؤلاء وجوه القوم؛ أي: أخيارهم.

والسادس: يراد به الأوّل، تقول: رأيت فلانا في وجه القوم، قال الله ﷻ حكاية عن كفار أهل الكتاب: ﴿ءَامِنُواْ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ﴾[آل عمران:٧٢]؛ أي: أوّله.

والسابع: يراد به القصد /١٠٧/ والنيّة، قال الله تعالى قصّة عن إبراهيم عليه السلام: ﴿إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ﴾[الأنعام:٧٩]؛ أي: نيتي وقصدي.

والثامن: الوجه الجارحة المعروفة.

وكل هذه المعاني عن الله ﷻ منفية [إلاّ المعنى الأوّل، وهو أنّ وجه الشيء هو الشيء نفسه لا غيره.

وقوله ﷻ][(١)]: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾[الإنسان:٩]؛ أي: طلب ثواب الله، **وقول**: ﴿لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾؛ أي: لله.

وقوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِۚ﴾[البقرة:١١٥]؛ أي: فثم الله، والآخر فثم الوجه إلى الله، يراد تلقاء القبلة وهي الكعبة، والوجه إلى الله ﷻ.

وقوله ﷻ: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ٢٦ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾[الرحمن:٢٧،٢٦]، وقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥۚ﴾[القصص:٨٨]؛ أي: كل الأعمال تضمحل زائل نفعها إلاّ ما التمس به وجهه وتقرّب به إليه.

وقيل: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾؛ أي: إلاّ الله ﷻ. ولا يجوز أن يكون لله ﷻ وجه على ما يعقل من وجوه الأجسام، لأنّ الله تعالى ليس بجسم، ولا يجوز عليه التبعيض؛ فيكون وجهه بعضه؛ لأنّ من كان كذلك كان ذا تركيب، وكان تركيبه قاضيا على حدوثه، كما أنّ تركيب الأجسام قاض على حدوثها، لأنّ من جاز عليه الاجتماع جاز عليه الافتراق، والافتراق والاجتماع هما عين المفترق والمجتمع، ولأنّ الاجتماع غير الافتراق، والافتراق غير الاجتماع، ولا بد لهما من مغير غيرهما، وجعل هذا غير هذا، ولا بدّ أن يكونا محدثين، فلمّا كان الله ﷻ قديما لم يجز عليه الاجتماع ولا الافتراق، ولا أن يكون ذا أبعاض، ومن هاهنا بطل أن يكون وجهه على ما نعقل من وجوهنا في أجسادنا، وكان قوله:

---

(١) زيادة من ث.

﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾؛ أي: ويبقى ربّك وحده سبحانه، وكذلك: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾؛ أي: إلاّ هو.

وإنّما ذكر الوجه لله تعالى على وجه التوسّع والمجاز، إذ كان عند العرب مستعملا معروفا، ومعنى وجه الله هو الله سبحانه، والله أعلم.

فصل: من كتاب ركن الدين، تأليف أبي طاهر المعتزلي: ينظر فيه، ولا يؤخذ منه إلاّ ما كان حقا، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾[القصص:٨٨]، وقوله: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾[الإنسان:٩]، وأشباه ذلك ممّا فيه ذكر الوجه، من نحو قوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾[البقرة:١١٥]، وقوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾، وقال: ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾[الأنعام:٥٢]، وقال: ﴿إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾[الليل:٢٠] فأثبت لنفسه وجها.

الجواب: إنّا بيّنا الخلاف فيه على الأقوال الأربعة، وبيّنا أنّ الكلام مع من يجرّد التشبيه، ويدّعي جارحة معلومة، والدليل على فساد قولهم أنّ هذه الآيات لا تقتضي على ما في القرآن جارحة مخصوصة، ومتى ما علّق بجارحة مخصوصة فسد معنى الآية، لأنّ قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾[القصص:٨٨]، متى ما حمل على جارحة مخصوصة تقتضي أن يهلك سائره ويبقى وجهه، فيهلك ما سوى الوجه من يد ورجل وغيرهما، وهذا كفر بلا خلاف.

وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾، وقوله: ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾، وقوله: ﴿إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾[الليل:٢٠]، يوجب أن يكون مقصد القوم في طاعته إلى وجهه دون سائر أبعاضه، وأنّه لا يقبل عمل عامل إلاّ أن يبتغي وجهه دون سائره، وهذا لا يقوله أحد. وكذلك قوله تعالى:

﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِۚ﴾ يوجب أن يكون وجهه حيث يتوجه الإنسان إليه، ويوجب أن يكون في جميع النّواحي في الحالة الواحدة لتوجّه النّاس إليه إلى كل جهة، وهذا لا يطلقه مسلم، والإجماع يرده، والكفر لا يفارق قائله.

وإذا تقرّر ذلك بطل تعلّقهم بالظّاهر، على أنّ ذلك يؤدي إلى مناقضة القرآن وإيجابه التشبيه، والعقل يفسده على ما بيّنا؛ لأنه يبقى الوجه، ويوجب التكثير، فأمّا معانيها، فالوجه في اللّغة يستعمل على وجوه:

أحدها: الجارحة المركب فيها العينان في كل حيوان، وسمّي بذلك؛ لأنّه أوّل ما يظهر منه.

وثانيها: بمعنى أوّل الشيء، قال الله تعالى: ﴿ءَامِنُواْ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓاْ ءَاخِرَهُۥ﴾[آل عمران:٧٢]؛ أي: في أول النّهار. /١٠٨/

وقال الشاعر:

من كان مسرورا بمقتل مالك فليأت نسوتنا بوجه نهار

وثالثها: بمعنى القصد والإرادة، قال الله تعالى: ﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾[لقمان:٢٢]، يعني من قصد في فعله إلى الله تعالى.

قال الفرزدق:

وأسلمت وجهي حين شدّ ركابي إلى آل مروان بنات المكارم

أي: جعلت قصدي إليهم.

وأنشد الفراء:

أستغفر الله ذنبا لست محصيه ربّ العباد إليه الوجه والعمل

أي: القصد، ومنه قوله: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًاۚ﴾[الروم:٣٠]؛ أي: قصدك.

ورابعها: بمعنى القدر والمنزلة، يقال: لفلان وجه عريض، وفلان أوجه من فلان؛ أي: أعظم قدرا منه.

وخامسها: بمعنى المقدّم في القوم، يقال: هو وجه القوم.

وسادسها: بمعنى ذات الشيء، فيكون ذكرا عائدا على ما تقدّم أو تأكيدا، يقال: هذا وجه الأمر، ووجه الصّواب، وكيف في كذا. وقال أحمد بن جندل السعدي: ونحن حفزنا الحوفزان بطعنة.

فإن قلت: منها وجهه؛ ومنه قوله: فعلته لوجهك؛ أي: لأجلك، فمعنى قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾[القصص:٨٨]؛ أي: هو، ألا ترى إلى قوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾[الرحمن:٢٧]؛ أي: يبقى هو. **وقيل:** معناه كلّ عمل يبطل إلاّ ما أريد به وجهه، ومعناه: يريدون وجهه.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾[الإنسان:٩]، فيحتمل وجهين: **أحدهما:** أن يعن به ذاته؛ أي: هو. **والآخر:** أن يعن به رضاه والتّقرب إليه، كما يقال[١] فعلته لوجهك؛ أي: لرضاك.

وروي في التّفسير مثلما ذكرناه.

وروي عن أبي مالك عن ابن عباس وجويبر عن الضحاك عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾[الرحمن:٢٧]؛ قال: يفنى كل شيء ويبقى الله تعالى وحده.

---

(١) زيادة من ث.

وروي عن السدي عن ابن مالك عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ﴾[القصص:٨٨]، قال: يعني هو، كقوله: ﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ﴾[البقرة:١١٥] وروى عمرو عن الحسن مثله.

وروى منصور عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ﴾[القصص:٨٨]؛ قال: كل عمل يراد به غير الله فهو هالك.

وروى منصور عن الحسن أنّه سئل عن قوله: ﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ﴾؛ قال: وجه الله الذي وجّهكم إليه، وعلى هذا تجري معاني سائر الآيات التي فيها ذكر الوجه. **انقضى ما نقلناه من كتاب المعتزلة.**

فصل: ومن كتاب تفسير قصيدة الشيخ فتح بن نوح المغربي النفوسي:

وأمّا ما تعلّقت به المشبّهة في تأويل الوجه؛ فحملوه على الجارحة دون الوجود في قوله ﷻ: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ﴾[الرحمن:٢٧]، وقوله: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ﴾[القصص:٨٨]؛ فسعى على قياد قولهم أن يهلك معبودهم، ويفنى دون وجهه، على أنّ بعضهم زعم هذا فيما وجدت، فتعالى الله عمّا قالوا علوّا كبيرا.

والوجه في كلام العرب يخرج على وجوه:

وجه الشيء نفسه كقوله تعالى: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ﴾[الرحمن:٢٧]، وقوله: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ﴾؛ أراد: ويبقى ربك وكل شيء هالك إلاّ هو، وكذلك قوله: ﴿إِنَّمَا نُطۡعِمُكُمۡ لِوَجۡهِ ٱللَّهِ﴾[الإنسان:٩]؛ أي: لله.

وذهب بعضهم في قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ﴾؛ قال: كل الأعمال تضمحل إلاّ ما التمس به وجه الله، **وكذلك قال بعضهم** في قوله:

﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِۚ﴾، [قال: يراد به فثم توجيه الله][1]؛ أي: فثمّ تلقاء الكعبة شرفها الله، والتّوجيه إلى الله. **وقال بعضهم**: الوجه صلة؛ أي: فثم الله.

والوجه أيضا المنظور إليه /١٠٩/ من القوم، يقال: هذا من وجوه القوم؛ أي: من عظمائهم، والوجه الجاه أيضا، يقال: لفلان في النّاس وجه؛ أي: جاه ومكانة، قال الله: ﴿وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهًا﴾[الأحزاب:٦٩]؛ أي: ذا قدر ومكانة.

والوجه الحيلة والسبيل إلى الشيء، يقال: كيف وجه هذا الأمر؟ أي: كيف الحيلة في[2] فعله؟

والوجه الجارحة.

فإذا كان الوجه يتصرف على ما ذكرنا، فكيف يسوغ تأويل المشبهة، قاتلهم الله أنى يوفكون.

---

(١) زيادة من ث.

(٢) ث: إلى.

الباب التاسع عشر في اليد

من كتاب الإرشاد: وأمّا اليد فعلى معان: منها المكر والقدرة والمنّ والعطيّة.

ويد الشيء هو الشيء نفسه، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ﴾[ص:٧٥]؛ أي: توليت أنا خلقه.

واليد صلة في الكلام، قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتۡ يَدَاكَ﴾[الحج:١٠]؛ أي: قدمت أيّها العبد، وقوله ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾[الشورى:٣٠]؛ أي: كسبتم، وقوله تعالى: ﴿أَوَ لَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّا خَلَقۡنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ أَنۡعَٰمٗا﴾[يس:٧١]؛ أي: خلقنا نحن.

وأمّا اليد التي يراد بها الملك؛ فقولهم: الملك في يد فلان، والمال والأمر في يد فلان، يريدون أنّ فلانا مالك له وقادر عليه.

وأمّا اليد التي يراد بها النعمة والعطية؛ فقولهم: عندك يد، ولك عندي يد، يعني نعمة ومنّة، ويصدق ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾[الفتح:١٠]، يعني منّة الله فوق منّتهم.

واليد القوة.

فأمّا اليد التي هي جارحة من جوارح المخلوقين؛ فهي منفية عن الله تعالى، وقوله تعالى: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾[المائدة:٦٤]؛ أي: نعمته وقدرته دائمتان، لا يقبضهما شيء، واليد هاهنا النعمة، **وقيل:** معناه: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾؛ يعني نعمة الدين، ونعمة الدنيا، والله أعلم.

ومن تفسير قصيدة الشيخ أبي نصر فتح بن نوح [المغربي النفوسي](١):
وأمّا ما تعلّق به المجسمة، وأصحاب الحديث من الحشويّة، وسائرها من رعاع المشبّهة من متشابه القرآن، فحملوه على ظاهره، وأعرضوا عن معانيه، فسنشير إلى بعض ذلك لتحصل فائدته.

فصل: من ذلك قول الله عز وجل في توبيخ إبليس [لعنه الله](٢) حين امتنع من السّجود لآدم عليه السلام: ﴿قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾[ص:٧٥]؛ فقال بعض المشبّهة: لا وجه لحمل اليدين هنا على القدرة؛ إذ حمله المبتدَعات مخترَعة بالقدرة، ففي الحمل على ذلك إبطال فائدة التخصيص لآدم عليه السلام، **قيل له**: إنّ العقل يقضي بأنّ الخلق لا يقع إلاّ بالقدرة، فلا وجه لاعتقاد كون آدم عليه السلام بغير القدرة، وإنّما لزم السّجود اتباعا لأمر الله، ثم لا يستحيل في العقل تقديم الله تعالى بعض العباد بالتّخصيص بالذكر، ونظائر ذلك في كتاب الله عز وجل كثيرة، فإنّه عزّ اسمه أضاف الكعبة إلى نفسه على الاختصاصة لها بذلك، وأضاف المؤمنين بصفة العبودية إلى نفسه، وأضاف روح عيسى عليه السلام إلى نفسه.

والإضافة تنقسم إلى إضافة صفة وإضافة ملك وإضافة تشريف.

وأمّا تفسير اليد؛ فإنّها تخرج على وجوه في كلام العرب: تكون اليد القوّة، قال الله تعالى: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾، أراد: نعمتاه.

واليد المنّة، قال الله: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾[الفتح:١٠].

---

(١) زيادة من ث.

(٢) ث: اللعين.

واليد تدخل على التوكيد للفعل، قال الله تعالى: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا﴾[يس:٧١]، أراد: ممّا عملنا.

واليد الملك، قال الله تبارك وتعالى: ﴿تَبَـٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾[الملك:١]، ومثال ذلك قول القائل: "هذه الدار في يدي"؛ أي: في ملكي، وتقول: "قعدت بين يدي الدار"، وليس للدّار يدان.

واليد في إطلاق كلام العرب هي اليد المركّبة /١١٠/ فإذا قال القائل: "هذه الدار في يدي"، علمنا أنّه أراد الملك. وإذا قال: "لفلان عندي يد بيضاء"، علمنا أنّه أراد المنّة، وإذا قال: "فلان كتب هذا الكتاب بيده"، علمنا أنّها الجارحة.

فبالقرائن والصّلات يتبيّن المراد، فلمّا نطق القرآن بما قدّمنا من الآي، وقارنت كل آية منها قرينة؛ تبيّن معناها، حملنا اليد على ذلك المعنى، ألا ترى إلى قول الله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾[المائدة:٦٤]؛ إنّما أرادوا أنّ رزقه محبوس تعالى عن ذلك، فلمّا قال: ﴿يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾، علمنا أنّ قوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ أراد نعمة الدين والدنيا، نظيرها قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾[الإسراء:٢٩]، وكذلك قوله: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[الفتح:١٠]؛ أراد منّة الله عليهم -أن هداهم- فوق منّتهم أن قبلوا الإيمان؛ لأنه لا يذهب وهْم أحد إلى حمل اليد[1] في هذه الآيات على الجارحة. ولمّا وجدنا قول الله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾[ص:٧٥]، وقوله: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾[يس:٧١]، قارنَته قرينة الخلق، والخلق لا يقع إلاّ بقدرة حملنا اليد

(١) هذا في ث. وفي الأصل: الآية.

هاهنا على التّوكيد وعلى القدرة والكل سائغ، فلمّا وجدنا اليد التي هي الجارحة مركّبة في البدن مؤلفة، نفينا الجارحة عن الله ﷻ إذ العقل من وراء هذا كلّه ظهير، فلو ساغ تأويل المشبّهة في قوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ لساغ لغيرهم في قوله: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾، وقوله: ﴿بَنَيْنَـٰهَا بِأَيْيْدٍ﴾[الذاريات:٤٧]؛ أن يحملها على الأيدي الكثيرة، تعالى الله عن ذلك علوّا كبيرا.

والعرب تذكر اليد والذّراع وغير ذلك من الأعضاء غير الجارحة، كما قال:

بسط اليدين بما في رحل صاحبه ... جعد اليدين بما في رحله قطط

يصفه بالسخاء في مال غيره، وبالشحّ في ماله.

وقال آخر:

له نار تهب بكل ريح ... إذا الظلماء جللت القناعا

فما أن كان أكثرهم سواما ... ولكن كان أرحبهم ذراعا

يريد سعة الاحتمال عن قلّة ماله، منعنا عن الاستشهاد بالشعر على كل لفظة حب الاختصار.

مسألة: ومن كتاب ركن الدين تأليف أبي طاهر المعتزلي: ومن ذلك الكلام في اليد، وممّا تعلقوا به في ذلك قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[ص:٧٥]، وقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾، وقوله: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا﴾[يس:٧١]، قالوا: فأثبت لنفسه يدين.

الجواب: إنّه لا تعلّق لهم في ظاهر هذه الآيات؛ لأنّها توجب ما لا يقول الخصم به، ومتى ما عدل الخصم عمّا يوجبه ظاهر ما يتعلّق به من النظر سقط تعلقه، والذي يوجبه ظواهرها أمور منها:

إنّ قوله: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[ص:٧٥] يوجب أنّ له يدين هما جارحتان، وأنّه خلق آدم بهما، فهو محتاج إليهما، مستعمل لهما، وإنّه يفعل بالآلات والجوارح، وإنّه يتجزأ ويتبعّض؛ لأنّ اليدين اثنان، والاثنان ليس بواحد، وكذلك قوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ تقتضي ما ذكرناه أجمع، ويوجب أن تكونا مبسوطتين لا تنقبضان؛ لأنه إن جاز فيهما القبض والبسط لم يكن لهما في هذا الوصف تخصيص، ويوجب كونهما مركبتين ذاتي أصابع ليصحّ معنى البسط والخصم، لا يقول بذلك على أنّه تعالى تمدّح بكونهما مبسوطتين، ولا يتمدّح بكون يدين مبسوطتين له؛ لأنّ أيدي المخلوقين تكون كذلك، فأي تخصيص له في ذلك؟

وقوله: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَمًا﴾؛ يوجب أن يكون خالق الأنعام أيديه دونه، ويوجب أن يكون له أكثر من يدين، ولا يقول بذلك مسلم، ويقتضي سائر ما تقدم، فإمّا أن يلتزم الخصم جميع ما ذكرنا فيؤدي إلى مفارقة الإجماع، والخروج من مذهبهم أو يرجعوا /١١١/ إلى قول أهل الحق على أنّ الأصول الأربعة من العقل والكتاب والسنّة والإجماع تنفي أن يكون لله تعالى جارحة على ما بيّناه؛ لأنه يوجب الكثير وينفي الوحدة، ويوجب التشبيه، ويوجب كونه عاجزا محتاجا إلى الجوارح والآلات، وهو يوجب حدوثه وينفي قدمه، تعالى الله عن ذلك علوّا كبيرا.

فأمّا معاني هذه الآيات؛ فاليد في اللّغة تستعمل على معان شتى:

أحدها: الجارحة المعروفة.

وثانيها: بمعنى النعمة والإحسان، يقال: "لفلان عندي يد بيضاء".

قال الأعشى يخاطب ناقته:

متى ما تناخي عند باب ابن هاشم   تراحي وتلقي من فواضله يدا

وأنشد الفراء:

فيـــدان بيضـــاوان عنـــد محكـــم قـد انصـفى لـك بيـنهم أن تهضـما

وثالثها: بمعنى القوّة والطّاعة، يقول: "مالي بكذا يدا"؛ أي: طاقة، ومنه قول عروة بن جراح:

فقـــالا هـــداك الله والله مـــا لنـــا بمـا حضـنت منـك الضـلوع يـدان

ورابعها: بمعنى السلطان، يقول: "ليس لك عليّ يد"؛ أي: سلطان.

وخامسها: بمعنى الملك، يقول: "هذا في يده"؛ أي: في ملكه، قال: ﴿أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ﴾[البقرة:٢٣٧].

وسادسها: بمعنى المظاهرة، ومنه قوله ﷺ: «وهم يد على من سواهم»[١]؛ أي: متظاهرون.

وسابعها: بمعنى النقد، ومنه قوله ﷺ في باب الرّبا: «يدا بيد»[٢]؛ أي: نقدا، وعلى ذلك يفسّر قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾[التوبة:٢٩].

وثامنها: يقام مقام الشيء في الإخبار عنه، فيكون تأكيدا كما قال: ﴿يَوۡمَ يَنظُرُ ٱلۡمَرۡءُ مَا قَدَّمَتۡ يَدَاهُ﴾[النبأ:٤٠]؛ أي: قدّمه هو.

وقال لبيد:

---

(١) أخرجه الربيع، باب في الديات والعقل، رقم: ٦٦٤؛ وأبو داود، كتاب الجهاد، رقم: ٢٧٥١؛ والنسائي، كتاب القسامة، رقم: ٤٧٣٤.

(٢) أخرجه الربيع، كتاب البيوع، رقم: ٥٧٨؛ والبخاري، كتاب البيوع، رقم: ٢٠٦٠؛ ومسلم، كتاب المساقاة، رقم: ١٥٨٧.

حـــتى إذا ألقـــت يـــدا في كـــافر وأجـــن عـــورات الثغـــور ظلامهـــا

فاليد تستعمل بمعنى أمام، إذا كان مقرونا بها بين، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾[سبأ:٤٦]، ﴿بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِۦ﴾[الأعراف:٥٧] وقوله: ﴿بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾[المجادلة:١٢]، وقوله: ﴿بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾[الحجرات:١].

فاليد تستعمل تأكيدا للإضافة، وتخصيصا لها، فيقال: "فعله بيديه"، كما يقال: "فعله بنفسه"، كقولهم: "يداك أوكتا وفوك نفخ"؛ أي: أنت فعلته بنفسك دون غيرك. وقوله: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[ص:٧٥] لا يحتمل إلا أحد شيئين: **إمّا** أن تكونا جارحتين خلقه بهما، فتكون اليدان في ذلك كالآلة، وهذا فاسد لما بيّناه.

وثانيهما: أن يكون تخصيصا للإضافة، وتأكيدا لها، وهو أصحّ الوجوه. فأمّا ما سوى ذلك فلا وجه له في الآية لأجل الياء[1]، فإنّها لا تدخل في هذين الموضعين، ويدلّ على المراد به. وهذا الموضع غير الجارحة وغير ما يجري مجراه ممّا يعمل به قوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[النحل:٤٠]، [فاختلفت الأمّة في ذلك على قولين:

أحدهما: إنّه يخلق جميع ما يخلق، ويفعل جميع ما يريد بقوله: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾][2].

والآخر: إنّه إخبار عن تكوينه الأشياء من غير تعذر عليه ولا امتناع، وأنّه مستغن في الخلق عن شيء يخلق له من آلة، وقول يقول به، فكيف يجوز أن

---

(١) هذا في ث. وفي الأصل: التاء.

(٢) زيادة من ث.

يكون خلق آدم بجارحتين أو ما يجري مجراهما مع هذا؟ وهل ذلك إلاّ مؤد إلى التناقض الظّاهر.

وأمّا قوله: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾؛ فمعناه يرجع إلى النعمة؛ أي: نعمتاه دينا ودنيا مبسوطتان على خلقه، لأنّ أول الآية توجب هذا، وذلك أنهّم قالوا: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌۚ﴾[المائدة:٦٤]، ولم يرد أنهّم قالوا: "إنّ لله يدا هي جارحة، وهي مغلولة"، فلا يجيز ذلك معترف بالله، وإنمّا شكوا انسداد نعمه عنهم، فأجاب بإبطال ذلك إذ كانت نعمتاه في جميع الأحوال على جميع عباده مبسوطتان، لا يدّخر عنهم ما يحتاجون إليه، وهذا /١١٢/ نظير قوله: ﴿وَلَا تَجۡعَلۡ يَدَكَ مَغۡلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبۡسُطۡهَا كُلَّ ٱلۡبَسۡطِ فَتَقۡعُدَ مَلُومًا مَّحۡسُورًا﴾[الإسراء:٢٩]؛ يعني: لا تبذّر ولا تقتّر، فإقام اليد وبسطها عبارة عن التّقتير والتبذير على سبيل الفصاحة والبلاغة، وهذا ظاهر في اللّغة، يقال: "فلان جعد اليدين، وكزُّ اليدين" إذا كان بخيلا، و"فلان بسط الأنامل وواسع الكف طويل الباع" إذا كان جوادا وقال:

بسط اليدين بما في رحل صاحبه   جعد اليدين بما في رحله قطط

فإن قيل: فلم قال: ﴿يُنفِقُ كَيۡفَ يَشَآءُۚ﴾[المائدة:٦٤]؟ **قيل:** هذا على عادة العرب، وذلك أنهّم متى أقاموا شيئا مقام غيره استعارة ومجازا أجرَوا الوصف نحو قوله: ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنۡ حَيۡثُ لَمۡ يَحۡتَسِبُواْۖ﴾[الحشر:٢]؛ أي: أتاهم أمر الله فأقام نفسه مقام المحذوف في إجراء الوصف عليه، وعلقه[١] به، وهو معروف.

---

(١) في ث بياض بمقدار كلمة.

وأمّا قوله: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا﴾[يس:٧١]، معناه: ممّا خلقنا أنعاما؛ لأنه لا خلاف بين الأمّة أنّ خالق الأنعام هو الله، سواء أثبت لله يدا أم لم يثبت، وأمّا قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[الفتح:١٠]؛ يعني أنّ نعمته فيما امتنّ عليهم[1] به من الإسلام فوق نعمتهم في الانقياد له والإيمان به؛ لأنّه عقيب قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[الفتح:١٠]، ولو كان أراد بذلك أنّ له يدا هي فوق أيديهم من جهة المكان؛ لم يكن في ذلك تشريف وتخصيص؛ لأنّ يده حينئذ فوق جميع الأيدي، وفوق أيدي من بايع ومن لم يبايع، ولا معنى للتخصيص. وقد روي عن الصّحابة والتابعين في تفسير هذه الآيات نحو ما ذكرنا فروى السدّي عن أبي مالك عن ابن عباس قال: قال رجل من اليهود: إنّ الله كان يوسع علينا ويعطينا فقد أمسك يده عنّا؛ يعني: المطر، فأجابه، وقال: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ﴾[المائدة:٦٤]، ومعنى ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾؛ أي: منعوا من الإنفاق وضربوا بالبخل، وهذه كلمة تقولها العرب. وروى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس في قوله: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾؛ أي: لما خلقت أنا بأمري، وهذا تأويل قوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾. وروى أنس بن مالك عن ابن عباس ﷺ في قوله: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا﴾؛ أي: أيادي عندهم، وبمعنى عليهم خلقت لهم أنعاما. وروى مسلمة بن عبد الوهاب [عن أبيه][2] عن مجاهد عن أبيه، في قوله: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا﴾، يقول: ممّا عملناه

(١) هذا في ث. وفي الأصل: عليه.

(٢) زيادة من ث.

وولّيناه. وروى سلمان(١) عن عمر عن الحسن في قوله تعالى: ﴿فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾، قال: يد الله بالنعمة عليهم، لأن هداهم إلى الإيمان أفضل من إيمانهم.

ومن ذلك قوله تعالى في ذكر الأصنام: ﴿أَلَهُمۡ أَرۡجُلٞ يَمۡشُونَ بِهَآۖ أَمۡ لَهُمۡ أَيۡدٖ يَبۡطِشُونَ بِهَآۖ أَمۡ لَهُمۡ أَعۡيُنٞ يُبۡصِرُونَ بِهَآۖ أَمۡ لَهُمۡ ءَاذَانٞ يَسۡمَعُونَ بِهَاۗ﴾[الأعراف:١٩٥]؛ قالوا: فأعلمنا ربّنا أنّ من لا رجل له ولا يد ولا أذن ولا عين أصنام لا الخالق البّاري، فوجب أن يكون بخلاف ذلك فيكون له رجل ويد وأذن وعين، وإلاّ كان كالأصنام.

الجواب: إنّ ظاهر الآية لو اقتضى ما ذكروه لوجب أن يكون من يجعل له ذلك مستحقا للألوهية؛ إذ لو كان كذلك لوجب أن يكون الإله مخصوصا بذلك أجمع، ووجب أن يكون من يجتمع له ذلك إلها، وقد قالت قريش عند نزول هذه الآية للنّبي ﷺ: فقد كان لفرعون جميع ما ذكرت، فمن عبده كان مصيبا في عبادته.

وبعد: فإنّه إن اقتضى حصول ذلك، للزم أن يكون له أرجل يمشي بها وأيد يبطش بها وأعين يبصر بها وآذان يسمع بها، وذلك يوجب كونه ذا جوارح وأعضاء وأجزاء مختلفة، محتاجا في إدراك المدركات إلى الأعين والآذان، وفي البطش إلى اليد، وفي المشي إلى الرّجل، وهذه صفة المحدث العاجز المفتقر إلى حواسه وجوارحه، المنتقل /١١٣/ من مكان إلى غيره بالمشي، فأمّا معنى الآية فإن احتج على عبّاد الأصنام بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمۡثَالُكُمۡۖ﴾[الأعراف:١٩٤]؛ يعني أنّها مخلوقة كما أنّكم مخلوقون، فلم اتخذتموهم

(١) هذا في ث. وفي الأصل: سليمان.

آلهة؟ وبيّن أنهّم إن سألوهم شيئا لم يجيبوهم، وأمرهم أن يسألوهم إن كانوا صادقين في كونها آلهة، ثم بعد ذلك احتجّ عليهم بضرب آخر، وبما لا شبهة فيه فقال: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ﴾الآية؛ أي: إنهّا مع عجزهم عن جوابكم أموات لا تحس ولا تتحرك، وأنتم أفضل منهم لأنّكم تحسّون وتعلمون، وتجيبون وتتحركون حركة اختيار، ولكم السمع والإبصار، والأيدي والأرجل، وأنتم أفضل منهم فكيف اتخذتموهم آلهة مع فضلكم عليها وعجزها عمّا أنتم قادرون عليها مخصوصا بها؟

ولو كان المراد بذلك ما ذهب إليه الخصم لوجب أن يساويه القرد في الاستحقاق للألوهية؛ إذ جميعه حاصل له، ولو أراد أنّه متى لم يكن لله تعالى ماذا ذكره فليس بإله لوجب أن يكون له جميع ما في الإنسان من الجوارح والأحشاء، بل جميع ما يجمع الحيوانات منها، وفيه ما فيه. **انقضى ما نقلناه من كتاب المعتزلة.**

الباب العشرون في اليمين والجنب

من كتاب الإرشاد: واليمين في كلام العرب على معان:

منها ما يراد به الشيء نفسه. ومنها ما يراد به القدرة. ومنها ما يراد به الرفعة. ومنها ما يراد به الحلف. ومنها ما يراد به القوّة.

فأمّا التي يراد بها الشيء نفسه قولهم: هذا ملك يميني، يعني هذا ملكي.

وأمّا اليمين التي يراد بها القدرة، قوله ﷻ: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾[الزمر:٦٧]،

وأمّا التي يراد بها القوة قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ، لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ﴾[الحاقة:٤٤،٤٥]؛ أي: بالقوة.

وأمّا اليمين التي هي الحلف: فهي القسم.

وأمّا اليمين التي هي الجارحة: فهي عن الله تعالى منفية؛ لأنها من صفات المخلوقين، وقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾؛ أي: فانيات ذاهبات بأمره وقدرته، وقوله: ﴿مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾؛ أي: ذاهبات بقسمه؛ لأنه أقسم ليفنيها.

وقد يستعملون اليد واليمين كناية عن الملك والسلطان، فمنه قول الواعظ: كن بما في يد الله أوثق منك بما في يدك؛ أي: بما في ملك الله ﷻ.

وقوله: ﴿وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾[النساء:٣٦]؛ أي: ملكتم، وقال النّبي ﷺ: «وما ملكت يمينك»[1]؛ أي: ملكت، وهذا توسع ومجاز في لغة العرب في كلامهم، والله أعلم.

مسألة: ومن كتاب القصيدة للشيخ فتح بن نوح المغربي: وكذلك قول الله ﷻ: ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ﴾، وقوله: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾، محمول على القوّة والقدرة، لا على ما تأوّلته المشبّهة، ألا ترى إلى قول الله ﷻ: ﴿وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾، ولو ساغ لنا أن نأخذ بظاهر الآية لقلنا: هذا فيمن له أيمان كثيرة، ولسلّم لنا أيضا أن نجعلها خاصة فيمن له اليد[2] دون الأقطع من المنكب، فلما صحّ ما ذكرنا كان معنى قول الله ﷻ: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ على جهة الملك والاقتدار، لا على هيئة قبض وإمساك للشيء بالجارحة، والقبضة هاهنا بمعنى الملك، ألا ترى إلى قول القائل "قد قبضت هذه الدار"، وربّما يكون في المشرق والدار في المغرب، ويسوغ له هذا القول؛ لأنه لما اشتراها وجرى عليها ملكه كان بمنزلة من قبض عليها بكفّه، فجاز ذلك في اللّغة تشبيها وتمثيلا.

وقال جابر بن زيد ﷺ: سئل ابن عباس عن قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾[الزمر:٦٧] الآية، فقال: كانت اليهود أعداء الله، أتوا النّبي ﷺ فقالوا يا محمد صف لنا ربك، /١١٤/ فارتعد

---

(١) أخرجه الروياني في مسنده، رقم: ٩٢٨؛ والطبراني في الكبير، رقم: ٩٩٢، ١٩/٤١٣؛ والبيهقي في شعب الإيمان، باب الحياء، رقم: ٧٣٦٢.

(٢) ث: اليمين.

النّبي ﷺ من مقالتهم، فقال: «كيف أستطيع أن أصف لكم إلهي الذي خلق السموات والأرض؟» فقالوا: لو كنت نبيا لوصفته، فقالوا: هو كذا وكذا، فأنزل الله تعالى تكذيبا لقولهم: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾[1]؛ أي: ما عظّموا الله حقّ عظمته، ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ﴾؛ أي: في قدرته، ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾؛ أي: فانيات ذاهبات بقدرته؛ لأنّه أخبر تعالى عن شأن يوم القيامة، وعظمة أهواله، فأخبر أنّه يوم يزول فيه سلطان كل أحد، ويزول عن أهل السموات والأرض ما كانوا خوّلوه، فتطوى السّماوات، والأرض تبدّل غير الأرض، فيحدث الله فيهما من جلائل قدرته ما يعلم معه العباد أنّه مالكهما، وأنّ الأرض في ذلك في قبضته، ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ على جهة الملك والاقتدار، لا القبض والإمساك بالأصابع، تعالى الله عن ذلك علوّا كبيرا.

وقد شرّك ابن عباس ﷺ من ذهب إلى أنّ القبضة غير الملك، ألا ترى إلى قوله تعالى كيف نزّه نفسه عن مقالة اليهود لعنهم الله فقال: ﴿سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[الزمر:٦٧]، لأنّ الصّفة التي كانت منهم شركا، فقال ابن عباس ﷺ: من زعم أنّ لله خنصرا وبنصرا فقد أشرك.

وكذلك قوله تعالى: ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ﴾؛ أي: بالقدرة، قاله الحسن والضحاك والكلبي.

وقال الحكم بن عيينة باليمين؛ أي: بالحق، ﴿ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ﴾[الحاقة:٤٦]؛ يعني: نياط القلب.

فصل: ومن كتاب ركن الدين تأليف أبي طاهر المعتزلي ينظر فيه: ومن

---

(١) ورد في مسند الربيع، باب قوله عز وجل وما قدروا الله حق قدره، رقم: ٨٦٣.

ذلك اليمين من قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾، وقوله: ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ﴾، قالوا: فقد أثبت لنفسه يمينا.

الجواب: إنّ الظّاهر يقتضي متى ما حمل على الجارحة أمور منها:

التشبيه المؤدي إلى مناقضة الأصول الأربع، لأنّ ظاهرها يقتضي أن تكون السموات مطويات، وله جارحتان: إحداهما يمين، والأخرى يسار، فتكون السموات مطويات بجارحته التي هي اليمين، وأنّه يستعمل ذلك استعمالنا جوارحنا، فيطوي السّموات بيمينه، وما أرى أحدا يثبت القول به.

ومنها أنّه يؤدي إلى مناقضة القرآن، من حيث أخبر عن حال السماء في ذلك اليوم في غير موضع، فقال: ﴿يَوْمَ تَكُونُ ٱلسَّمَآءُ كَٱلْمُهْلِ﴾[المعارج:٨]، وقال: ﴿فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَٱلدِّهَانِ﴾[الرحمن:٣٧]، وقال: ﴿وَٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَهِىَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ﴾[الحاقة:١٦]، وقال: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ﴾[الإنشقاق:١]، وقال: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ﴾[الإنفطار:١]، وقال: ﴿وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ كُشِطَتْ﴾[التكوير:١١]، فكيف تكون السّماء مع هذه الأحوال من انشقاق وانفطار وكونها مهلا ووردة مطوية؟

ومنها أنهّم رووا[١] أن كلتا يديه يمين، وأنّ الحجر الأسود يمين الله، فليت شعري بأي يمينه تكون مطوية وهو لم يبيّنه؟، وإنمّا يذكر اليمين بأمثلة إذا أريد به الجارحة ليميّز اليمين من اليسار، فأمّا إذا كانت كلتا يديه يمينا، فلا معنى للقول أنّه فعل كذا بيمينه معنيا بها الجارحة؛ إذ ليس يقع به التّمييز، ولعلّ السموات تكون مطويّة بالحجر الأسود على روايتهم، فليت شعري بأيّ أقوالهم يعتمد؟

(١) ث: ردّوا.

وبأيّ رواياتهم يؤخذ؟

ومنها أنّ ظاهر الآية يقتضي القول باستعماله اليمين في طي السماء، وهذا يوجب أنّه يفعل بالجارحة والآلة، تعالى الله عن ذلك.

فأمّا معنى الآية، فالواجب أن يعلم أنّ اليمين في اللغة يحتمل وجوها:

إحداها: إحدى الجارحتين المسميتين اليمين والشمال، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ﴾[الإنشقاق:٧].

وثانيها: القسم كقوله: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ﴾[البقرة:٢٢٤]./١١٥/

وقال امرؤ القيس:

فقالت يمين الله ما لك حيلة   وما أن أرى عنك الغواية تنجلي

واليمين الجد والصرامة، ومنه قول الشمّاخ:

رأيت عرابة الأوسي يسمو   إلى العلياء منقطع القرين

إذا ما راية رفعت لمجد   تلقاها عرابة باليمين

أي: بجدّ وصرامة.

واليمين المنزلة الحسنة، يقال: فلان عندهم باليمين.

وقال ذو الرمّة:

أبيني أفي يمنى يديك جعلتني   لك الخير أم صيرتني في شمالك

واليمين العبارة عن الملك، يقال: "هذا ملك يميني"، وقال: ﴿وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾[النساء:٣٦]، وهذا يرجع إلى أنّ اليمين يراد به الجملة، كأنّه قال: "ما ملكتم"؛ فيكون مجراه مجرى[1] ما يقوم مقام الذّات.

فقوله: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ لا يجوز أن يكون معناه الجارحة لما بيّنا، ولا بمعنى المنزلة الحسنة؛ لأنه لا معنى له في الآية. ولا بمعنى الملك؛ لأنّه لا يقال: "كان كذا يملك يميني". ولا يجوز أن يكون بمعنى الجد والصرامة؛ لأنّ ذلك لا يفيد ولأنّه إنّما يستعمل إذا كان معناه الألف والأمر، فلم يبق إلاّ أن يعني به قوته وقدرته أو القسم، وعلى هذين الوجهين يصحّ إجراءه، وذلك لأنّ معنى أنّ (السموات مطوية) تطوى؛ أي: ترفع أعمادها بقدرته التّامة، وقوّته الكافية.

وأمّا القسم فيكون معناه أنّ السموات تطوى؛ أي: ترفع أعمادها، فتبطل لأجل يمينه؛ أي: قسمه على ذلك، نحو قوله: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَٱلشَّيَٰطِينَ﴾[مريم:٦٨]، وقوله: ﴿فَٱلْحَقُّ وَٱلْحَقَّ أَقُولُ ۝ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾[ص:٨٤،٨٥] وغير ذلك.

ويقال: فعلته بيميني؛ أي: لأجل يميني، وإنّما صار ما ذكرناه من القسم واقعا عليه [لأنّ رفع السماوات وإبطالها بقيام الساعة، ويحصل سائر ما يقع عليه][2] الحلف، فكأنّه أراد به يرفعها لأجل ما حلف عليه من الحشر الذي يكون برفع السماوات.

---

(١) زيادة في ث.

(٢) زيادة من ث.

وأمّا قوله: ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ﴾[الحاقة:٤٥] يجوز أن يكون "بجد وصرامة" أي: لعاتبناه بعنف وجد، ويجوز أن يعني به: "لأخذنا منه بقدرتنا التّامة"، ويجوز "لأخذنا منه أعزّ جوارحه"، وهو اليمين الذي هو نظير الشمال.

وقد روى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس في قوله: ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ﴾[الحاقة:٤٥] معنى القدرة، وروى ابن عقبة عن الحكم في قوله: ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ﴾، قال: يعني بالحق.

ومنه: ومن ذلك الجنب؛ فمنه قوله تعالى: ﴿يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾[الزمر:٥٦]، قالوا: فقد أثبت لنفسه جنبا.

الجواب: هو أنّ الآية غير محتملة لما يذهبون إليه؛ لأنّه إن أريد به فائدة، ولم يستمر تفسير الآية على ذلك، إذ التّفريط في الجنب الذي هو العضو غير معقول، وكلام غير مفهوم، وعليهم أن يفسروا الآية على ظاهرها، ويبّينوا وجه الفائدة في ذلك، وهذا يبيّن لك فساد تعلّقهم بالظّاهر، وأنّه لا بد لهم من ترك الظّاهر.

وأمّا معنى الآية فالجنب في اللّغة على وجوه:

أحدها: العضو والأضلاع من الإنسان وغيره.

والجنب الناحية، والطرف من الأطراف.

قال مهلهل:

كانا عدوة وبني أبينا ... بجنب عنيزة رحبا مدبره

والجنب لصيق الشيء، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ﴾[النساء:٣٦].

والجنب السبب يقال: "فعلته في جنبه"، وفي سببه، [ومن أجله][(١)]، ومنه قول كثير:

فما ضنه في جنبك اليوم منهم إذن بها إلاّ اطلعت احتمالها

أي: تهمة تلحقني لأجلك، وأنشد الأحمر:

خليلي كفى واذكرا الله في جنبي فقد نلتما في غير إثم ولا ذنب

أي: في أمري.

ومعنى قوله: ﴿فِي جَنْبِ ٱللَّهِ﴾، لا يحتمل الجارحة، إذ التّفريط في الجنب الذي هو الجارحة غير معقول؛ فمعناه: ﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾[الزمر:٥٦] لا يدفع ذلك دافع من عقل ولغة وإجماع.

وروى عاصم عن عمرو بن دينار عن ابن عباس في قوله: ﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ /١١٦/ قال: في ذات الله. وروى محمد بن مروان عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾؛ قال: في ذات الله وأمره وحقّه. وروى سالم عن أبي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾، قال: في أمر الله.

---

(١) ث: مراحله.

الباب الحادي والعشرون في القبضة

من كتاب الإرشاد: والقبضة في كلام العرب الملك والقدرة والنفس وإفناء الشيء وقبض الأرواح. فالملك والقدرة قولهم: "ما فلان إلاّ في قبضتي"؛ أي: في ملكي وقدرتي، وصار المال في قبض فلان؛ أي: ملكه.

وأمّا القبضة التي هي إفناء الشيء فهو قولهم: "قد قبضه الله إليه" يعنون قد أفناه الله من الدنيا، لا أنّه قد قبضه إليه الله القبضة المعقولة بيننا باليد التي هي الجارحة، تعالى الله عن ذلك علوّا كبيرا.

فإن قال قائل: ما معنى قول الله ﷻ: ﴿وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾[الزمر:٦٧]؟ **قيل له:** قد روي **عن ابن عباس والحسن وقتادة أنّهم قالوا:** في قدرته وسلطانه وملكه. **وقال غيرهم:** يعني فانية ذاهبة يوم القيامة بقدرة الله ﷻ وهو القادر على فنائها، وجائز أن يقال: "الأشياء في قبضة الله تعالى"؛ أي: في ملكه، لا قبضة جوارح، إذ الجوارح عن الله تبارك وتعالى منفيّة.

وأمّا قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ﴾[البقرة:٢٤٥]؛ فقيل: يقتر؛ أي: يضيق على قوم ويوسع على من يشاء، لا يريد بذلك قبض اليد التي فيها الأصابع ولا بسطها، فلو كان ذلك كذلك، لما جاز أن يكون قابضا باسطا في حالة واحدة، والله تعالى في حال واحد يقبض الرزق على من يشاء ويبسط على من يشاء، وفي الحال الذي هو قابض عن هذا باسط على هذا؛ لأنّه على كل شيء قدير.

وأمّا ما رووه: «إن قلب ابن آدم بين أصبعي الله يقلبه كيف يشاء»[1]، فإن كان الحديث حقا فمعناه أنّه مثل لهم قدرته بأوضح ما يعرفون من أنفسهم، لأنّ الرّجل منهم لا يكون على شيء أقدر منه إلاّ على الشيء إذا كان بين أصبعيه، كقولهم: "فلان في يدي"، "وإلاّ في كفّي"، "وإلاّ في خنصري"، إنّما يريدون بذلك إثبات القدرة؛ أي: أنا عليه قادر، وله قاهر لا يمنعه مني شيء، لا يريد أنّ الخنصر تحويه.

وذهب بعضهم إلى أن قوله ﷺ: «بين أصبعين»؛ أي: نعمتين من نعمه: أحدهما: سوق الخير إليه والفسحة في التماس الرزق. والأخرى: هي صرف الشرور عنه. **وقيل:** الأصابع الأثر الحسن، والله أعلم.

فصل: ومن كتاب ركن الدين تأليف أبي طاهر المعتزلي: ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾[الزمر:٦٧] قالوا: فأوجب لنفسه قبضة.

الجواب: إنّه لو فسّر عليه لأوجب عليه الظاهر أنّ الأرض في جارحته التي هي قبضته، وليس يقتضي أنّ له قبضة سوى الأرض، وليس يقول أحد: إنّ الأرض بجارحة من جوارحه.

وبعد: فإنّ هذا اللّفظ أعني أن يقال: "إنّ كذا كذا"، فلأنّه يستعمل على أوجه ثلاث:

أحدها: أن يكون إخبارًا الثاني هو الأوّل، كما يقال: "زيد أخوك"، وهذا

(١) أخرجه بمعناه كل من: الترمذي، أبواب القدر، رقم: ٢١٤٠؛ وابن ماجه، كتاب الدعاء، رقم: ٣٨٣٤؛ أحمد، رقم: ١٢١٠٧.

الوجه لا يجوز في هذه الآية، وذلك لأنّه يقتضي أنّ الأرض كفّه المجتمع.

وثانيها: أن يقال: ذلك على سبيل تشبيه الأوّل بالثاني تفصيلا، كما يقال: "فلان عيني"، و"كذا فؤادي"، وكما يقال: "فلان بحر وأسد"، تشبيها له بهما في الجود والشّجاعة.

وثالثها: أن يراد أنّه ملكه أو فعله أو ما جرى مجراهما، كما يقال: هذه داره، وعبده، وكسبه، وفعله، وهذه عادته، فعلى هذا الوجه، يصحّ ما سنبينه من بعد، ولا يصحّ على الوجه الثاني؛ لأنه لا يجوز أن يكون أراد أنّ الأرض قبضته في باب تشبيهها بها، وإذا فسد ذلك فنقول: القبضة في اللّغة على وجوه:

القبضة مجتمع الكف على شيء والتقبّض والتفسّح، ومقبض السيف /١١٧/ قائمه الذي يقبض عليه. والقبض ما جمع من الغنائم والفيء. وهذا قبضته؛ أي: مجتمعه.

ويقال: "هذا في قبضتي"؛ أي: في ملكي، وما خرج من قبضتي؛ أي: من قدرتي وملكي، فالقبضة أخذ الشيء، يقال: قبض قبضه؛ أي: أخذه.

فمعنى قوله: ﴿وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ﴾[الزمر:٦٧]؛ أي: ملكه، واحدته ومجموعه، فكأنه أراد به يأخذ الأرض ويجمعها، ويطوي السماء ويرفعها، وقد روى مسلمة عن الكلبي عن ابن أبي صالح عن ابن عباس ﷺ في قوله: ﴿وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ﴾؛ قال: في ملكه وقدرته، وروى مسلمة عن عبد الوهاب عن مجاهد عن أبيه مثله. وروى محمد بن يعلى عن جويبر عن الضحاك عن ابن عباس يعني: ملكه.

الباب الثاني والعشرون في الكشف عن الساق

من كتاب الكشف والبيان: في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾[القلم:٤٢].

قالت المشبّهة: إن الله تبارك وتعالى يوم القيامة يجلس على كرسي القضاء، ثم ويقول: أنا ربكم فينكرونه، ويكادون يبطشون به ﷻ تعاظم عن قولهم علوّا كبيرا، سبحانه الملك القدوس فيكشف لهم عن ساقه، فيخرون له سجدا، وهذا هو الكفر العظيم؛ لأنهم وصفوه جسما محدودا.

وقال أهل الاستقامة: قوله عزّ من قائل: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ﴾[القلم:٤٢]، إنمّا يعني به شدة الأمر، لما روي عن ابن عباس – أنّه قال: عن شدة أحوال يوم القيامة، كما قيل: قد قامت على ساق.

وأما قوله عز من قائل: ﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ﴾[القيامة:٢٩]، قال ابن عباس: هو أمر الدنيا بأمر الآخرة، وقال ابن عمر في قوله: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾؛ قال: هي أشد ساعة في يوم القيامة. وقال الحسن: أي: عن ساق الآخرة، وهو الستر الذي بين الدنيا والآخرة. ويقال: كشفت الحرب عن ساق إذا اشتد أمرها.

وأنشد [أبو عبيدة][1] لقيس بن زهير العبسي:

إذا اشمــرت لــك عــن سـاقها فويهـــا ربيـــع ولا تســـام

(١) زيادة من ث.

وكشف اليوم عن ساقه إذا اشتد.

وأنشد لسعد بن مالك، جد طرفة:

كشفت لكم عن ساقها ... وبدا من الشر البراح

وقال آخر:

أخو الحرب إن عضت به الدهر عضها ... وإن شمرت عن ساقها الحرب شمرا

عن ساقها يريد عن شدتها.

وقال عبد الله بن يزيد الخزاعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في معاوية بن أبي سفيان:

أتتك الرجال رجال العراق ... تقود إلى الشام قبا عتاقا

ودارت رحاها الحرب على قطبها ... جهارا وشمرت للحرب ساقا

فهذا تأويل الآية لا إلى ما ذهبت إليه المشبّهة، تعالى الله عن صفة خلقه وعلا علوا كبيرا.

فصل: ومن تفسير قصيدة الشيخ أبي نصر فتح بن نوح النفوسي المغربي: ومن ذلك قوله ﷻ: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾، أراد عن الأمر الشديد؛ لأن سياق الآية في الأنباء عن أهوال يوم القيامة، وصعوبة أحوالها، وما يصل إلى المجرمين من أنكالها؛ لأن العرب تقول "إذا جد الأمر في الحرب، واستعرت الصدور بالغيظ، وحدجت الأعين بالبغضاء، وشمخت الأنوف، والتحمت المصارع"، قيل: قامت الحرب على ساق.

وقال سعد بن مالك بن ضبيعة[1] في قصيدته التي أولها يا بؤس:

يا بؤس للحرب التي ... وضعت أراهط فاستراحوا

---

(١) هذا في الأعلام للزركلي، ٣/٨٧. وفي النسختين: صبيعة.

وكشفت لهم عن ساقها وبدا لهم من الشر الصراح

وقال آخر:

أخو الحرب إن عضت به الدهر عضها وإن شمرت عن ساقها الحرب شمرا

ومثل هذا كثير في أشعارهم، لا يشكل على من سمعها، لأن المراد بذلك الإخبار عن شدة الأمر والتحام المكروه؛ فحمل المشبهة الساق في هذه الآية على الجارحة تجسيما وتشبيها قبّحهم الله.

فصل: ومن كتاب ركن الدين تأليف أبي طاهر المعتزلي ينظر فيه: ومن ذلك الساق، قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ﴾، وروت الحشوية /١١٨/ يأتيهم في غير صورهم التي يعرفون فيقول: "إنّي ربكم"، فيهمون أن يبطشوا به، فيكشف لهم عن ساقه فيخرون له سجدا، تعالى عن قول الكفرة المفترية على الله ورسوله.

الجواب: إنّه لا تعلق لهم في الظّاهر؛ لأنه لم يقل: "عن ساقه"، ولم يقل: "من يكشف"، وإنّما أخبر عن لفظ المجهول، ونكر الساق ولم يعرفه، فلا دلالة على شيء ممّا قالوا في ظاهره على أن ذلك مع كفره شنيع لا معنى له، ومحال لا فائدة فيه، وليت شعري، وما في كشف ساقه من ما يوجب معرفتهم بأنّه ربهم، ولا يعرفون ذلك بغيره، وهلّا أشاروا إلى سبب فيه. فأمّا ما رووه فباطل لا أصل له، وهو من أخبار الآحاد، وليست أيضا من الصحاح عند القوم.

وبعد: فإنه يوجب كونه ذا صورة، ومركبا ذا صورة، ومركبا ذا جوارح من ساق وغيره، ويلزم فيه ذلك من التشبيه، وتناقض القرآن، وإبطال أدلة العقول، ودفع الإجماع على ما بينا في غير موضع، إذ لا خلاف أنه خالق الصورة والأجسام.

وبعد: فإنه يوجب أن يتغير عن صورة إلى صورة غيره، وأنه يفعل ذلك بهم

فعل المخادع لهم.

وأما معنى الآية، فالساق[١] يحتمل وجوها:

أحدها: ذات القدم قال تعالى: ﴿وَكَشَفَتْ عَن سَاقَيْهَا﴾[النمل:٤٤]، وقال: ﴿فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾[ص:٣٣].

والساق ساق الشجرة التي ترتفع عليها، ويسمى القمر به أيضا ساقا، ولذلك قال بعضهم: ساق على ساق.

والساق الشدة، ومنه ساق الحرب، تقول: قامت الحرب على ساق، وكشفت الحرب عن ساقها إذا ظهرت شدتها، ومنه قول سعد بن مالك جدّ طرفة يصف الحرب:

كشفت لهم عن ساقها   وبدا لهم من الشر الصراح

وقال آخر وهو قديم:

إصبر عقاق فإنه شر باق   وشر ما فوقك ضرب الأعناق

قد قامت الحرب بِنَا على ساق.

فمعنى الآية لا يجوز أن يكون بمعنى الجارحة لما بيناه، ولا يجوز أن يكون بمعنى ساق الشجرة، ولا بمعنى القمر؛ لأنه غير مفيد ما فسر عليه في الآية، فلم يبق إلا أن يكون بمعنى الشدة، وهذا جائز لغة كما بيناه، والعقل يجيزه والإجماع يطلقه، وعليه جاء تفسير الصحابة والتابعين وإنما **قلنا:** إن العقول تجيزه؛ لأن حال القيامة الإخبار عن شدتها، كما أخبر عنه[٢] في غير موضع.

---

(١) زيادة من ث.

(٢) زيادة من ث.

وبعد: فإنه إخبار عن حال الكفار في ذلك اليوم دون غيرهم، ألا ترى إلى قوله: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ، خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ وَقَدْ كَانُواْ يُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ﴾[القلم:٤٣،٤٢].

وبعد: فإنه خلاف ما رووا؛ لأنهم رووا أنهم يسجدون له، والآية تنفي ذلك، وأما تفسير المتقدمين، فروي عن [ابن جريج][1] عن مجاهد في قوله: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ قال عن شدة الأمر وجده.

وقال ابن عباس: هي أشد ساعة في القيامة. وروى أسامة بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس ﷺ ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾؛ قال: عن أمر شديد.

وفيها قال الشاعر:

قد قامت الحرب بنا على ساق ....

وروي عن عامر بن المسيب قال: سمعت سعيد بن جبير قال: هي أشد ساعة في يوم القيامة. وروى معمر عن قتادة قال: يكشف عن ساق الأمر. وروى عبادة بن العوام عن عاصم بن كليب قال: رأيت سعيد بن المسيب غضب غضبا شديدا لم أره غضب مثله قط، وقد سئل عن قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾، أن يكشف عن ساقه، فقال: إنّكم تقولون قولا عظيما، إنما يعني شدة الأمر. **انقضى**.

---

(١) هذا في تفسير القرطبي، ٢٤٩/١٨: وفي النسختين: جريج.

الباب الثالث والعشرون في النزول والمجيئ والانتقال والإتيان

من كتاب الإرشاد: زعمت المشبهة أن الله تبارك وتعالى ينزل ليلة النصف /١١٩/ من شعبان، فوصفوه سبحانه بالحدود والنزول والانتقال من مكان إلى مكان؛ لأن النازل لا يكون إلا في مكان دون مكان، وكلّ من حوته الأماكن فهو محدود، وكل محدود مختلف، وكل مختلف متغاير، وكل متغاير لا يشبه بعضه بعضا، وكل من كان زائلا منتقلا عن بعض كان تدبيره بنفسه غائبا؛ لأنه إذا زال إلى المشرق زال عن تدبيره بالمغرب، وإذا غاب إلى المغرب غاب عن تدبيره بالمشرق، وإذا كان في سماء الدنيا غاب عن تدبيره في سائر السماوات، وكانت الأشياء به محيطة، والأماكن به حاوية، وقد قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[الحديد:٤]، وقال: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾[المجادلة:٧] الآية.

ويقال لهم: إذا كنتم تزعمون أنّه ينزل ليلة النصف من شعبان، وقد قضى شعبان، فهل علمتم أنّه عاد إلى العرش بعد النزول؟ **فإن قالوا:** نعم.

قيل لهم: وما علمكم أنّه عاد إلى العرش؟ **فإن قالوا:** إنا قد علمنا أنّه قد عاد إلى العرش.

قيل لهم: أفي حديثكم الذي رويتم أنه ينزل وأنه يعود؟ **فإن قالوا:** لا.

قيل لهم: أفي حديثكم الذي رويتم أنه ينزل وأنه يعود وليس ذلك في حديثكم؟ مما علمكم بأنه ينزل ويعود وليس ذلك في حديثكم.

ويقال لهم: ألستم ترون أن السماوات السبع والأراضين السبع في جنب العرش كحلقة في أرض فلاة؟ **فإن قالوا:** نعم.

قيل لهم: كيف تزعمون أنه ينزل إلى سماء الدنيا مع صغرها في جنب العرش؟ **ويقال لهم:** سماء الدنيا أعظم أم العرش؟ **فإن قالوا:** العرش.

قيل لهم: العرش أعظم أم من تعبدون؟ **فإن قالوا:** من نعبد؟

قيل لهم: أتعقلون شيئا عظيما يحويه أصغر منه، ويحيط به؟! تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا، والله أعلم.

مسألة: في قوله ﷻ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[الفجر:٢٢]، ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾[البقرة:٢١٠]، المعنى في ذلك: جاء قضاء ربك بالثّواب والعقاب والجزاء، وغير ذلك من أمور الآخرة، في ظلل من الغمام، نجعل ذلك الغمام علما بينه وبين عباده، إذا جاء الغمام علموا أنّه قد جاءهم القضاء والجزاء، كما جعل الغمام في الدنيا علما للغيث، وغير ذلك من الأشياء، ليس أنه يجيئ ويذهب متنقلا ولا زائلا، تعالى الله عن ذلك.

وقيل: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾؛ أي: وعد ربك. **وقيل:** أمر ربك، ومعناهما قريب، والله أعلم.

فصل: ومن كتاب شرح قصيدة الشيخ فتح بن نوح المغربي: وأما ما احتجوا به من المجيء والانتقال في قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ﴾[الفجر:٢٢]الآية، وما زعموا أنه على العرش وفي السماء دون ما سوى ذلك، فيكفي في ذلك إجماع الأمة فيما بلغنا أن الله ﷻ كان ولا مكان ولا وقت ولا زمان، ولا ليل ولا نهار، ولا سقف ولا بساط ولا عرش ولا ماء، وأنّه كان ولا شيء معه ولا شيء قبله، ثم خلق الأشياء لا لحاجة منه إليها، ولا ليجر بها منفعة، ولا ليدفع عن نفسه مضرة. فقال المؤمنون ومن وافقهم من سائر الموحّدين: إنّ الله ﷻ بكل مكان كما كان، ولا مكان ولا زمان، وإن أحداثه

ﷻ لجميع ما أحدث لم يوجب له تغييرا في صفاته، لأن التغير من صفات المحدَث المخلوق، ولو كان المجيء والانتقال على ما قاله الجاهلون؛ لكان قوله: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾[النحل:٢٦] على معنى الانتقال حتى البنيان، ولكان قوله: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآ﴾[هود:٥٦] على معنى القبض منه لناصية كل دابة بالمباشرة، ولكان قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ﴾[النور:٣٩] على معنى ما يعقل من المجيء المعقول من الانتقال المفهوم، الذي هو من مكان إلى مكان، فتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

ولكان قوله: /١٢٠/ ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[الفتح:١٠] على كون اليد على اليد بالمباشرة والملاصقة، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

والمعنى في هذا كما قدمنا ذكره قبل هذا، ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾؛ أي[1]: أمره وقضاؤه، يدل عليه قوله: ﴿أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾[النحل:٣٣]، ومعنى قوله: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآ﴾ على معنى أنّ كل دابة في ملكه، وأنّه القادر عليها، مأخوذ من قولهم: ناصيتي بيديك، وليس في ذلك معنى المباشرة، وكذلك قوله: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾؛ [أي: منة الله عليهم فوق منتهم، كما قدمنا ذكره، وقال: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾][2] كقول القائل يدي فوق يدك؛ أي: قاهر لك غالب؛ لأن اليد هي القدرة والملك والسلطان، ومنه قول الشاعر:

وما من يد إلاّ يد الله فوقها ... وما ظالم إلا سيبلى بظالم

وقال الشماخ يرثي عمر بن الخطاب رضي الله عنه:

(١) زيادة من ث.

(٢) زيادة من ث.

جوزيت عن الإسلام خيرا وباركت يـــد الله في ذاك الأديم الممـــزق

قضـيت أمـورا ثم غـادرت بعـدها بـوائح في أكمامهـا لم تفتـق

ومـا كنـت أخشـى أن تكـون وفاتـه بكفـي سـبتني أزرق العـين مطـرق

يعني العبد الديلمي الذي قتله شبّهه في زرقة عينيه بالسبتني، وهو النمر، وقد ذكرنا هذا قبل هذا.

فصل: ومن كتاب ركن الدين تأليف أبي طاهر المعتزلي: باب فيما يتعلق به في إجازة المجيء والإتيان:

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾[البقرة:٢١٠]، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[الفجر:٢٢]، قالوا: فأوجب قوله إجازة المجيء والإتيان عليه.

الجواب: إنّ الظاهر لا تعلق فيه؛ لأنه ليس بإيجاب، إنما قال: هل ينظرون؛ أي: هل ينتظرون شيئا سوى ذلك، وانتظار الكفار؛ لأنه لا يوجب كونه.

وبعد: فالظاهر لا يصح أن يقول به أحد؛ لأنه يوجب أن يأتيهم في ظلل من الغمام، معنى أنّه مكان له وظرف، والملائكة معه(١) [فيوجب أن يكون أصغر من الظل، فكان محدودا، ويوجب اجتماعه والملائكة](٢) في الظلل، وهم لا يقولون به، ومتى تأولوه على وجه؛ فقد سوّغوا للخصم مثله.

---

(١) زيادة من ث.

(٢) زيادة من ث.

وبعد: فإنّه يوجب كونه جسما وجوهرا يجيء ويذهب، ويقرب ويبعد، ويظهر ويخفى، وهذه صفة المحدثات، والعقل والكتاب والسنة والإجماع يبطل ذلك؛ لأنّه من دلالة الحدث، فأمّا معاني هذه الآيات فالله تعالى أقام نفسه مقام غيره في كثير من المواضع، وحذف المعنى نحو قوله تعالى: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾[النحل:٢٦] الآية. وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾، يقتضي: هل ينظرون إلاّ أن يأتيهم عذابه، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ﴾؛ أي: وجاء أمر ربك، وقد بيّنا أن الحذف في مثل ذلك جائز إذا كان هنالك مانع عن الجري على الظاهر [أو يستحيل الجري على الظاهر][1] نحو قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[يوسف:٨٢]، لما استحال سؤال نفس القرية علم أنّ المراد به سؤال غير القرية، وهو أهلها كذلك لمّا استحال المجيء والإتيان والانتقال عليه بدلالة العقل، ويكون من جاز عليه ذلك محدثا وجب تعليق المجيء والإتيان بغيره وهو أمره وعذابه.

وروي عن ابن عباس في قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ قال: أراد به إتيانهم إليه بوعده ووعيده، وأنّ الله تعالى يكشف لهم عن أمره كان مستورا عليهم، والله تعالى معهم في كل حال وفي كل مكان، فهم يرون من أهوال الغمام في غيره ومن الملائكة، وما شاء الله من خلقه.

وروي عن الحسن في قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ قال: عَني به: جاء وعد ربك بالحكم وبالثواب والعقاب، وكذلك روي عن الضحاك مثله، وأنّه

---

(١) زيادة من ث.

قال في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾، إذا نزل أهل السماوات إلى الأرض يوم القيامة كان /١٢١/ تسعة صفوف محيطين بالأرض ومن فيها.

الباب الرابع والعشرون في الاستواء والمكان(١)

ومن كتاب شرح قصيدة الشيخ فتح بن نوح المغربي: في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[طه:٥]، قال جابر بن زيد ﵁: سئل ابن عباس ﵄ عن قوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾، قال ابن عباس: ارتفع ذكره وثناؤه على خلقه [ومجده على خلقه لا كما قال المنددون: إن له أشباها وأندادا تعالى الله عن ذلك.

وقال ابن عمر: استوى أمره وقدرته فوق بريته.

وقال الحسن: ارتفع ذكره وثناؤه](٢) ومجده على خلقه، ولا يوصف الله تبارك وتعالى بزوال من مكان إلى مكان، قال: وسئل هشيم عن ذلك فقال: كان أصحابنا يقولون: قهر العرش، فقال الحسن في قوله: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ﴾[فصلت:١١] يعني استوى أمره وقدرته إلى السماء وقوله: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۚ﴾[الفرقان:٥٩]، يعني استوى أمره وقدرته ولطفه فوق خلقه، ولا يوصف الله بشيء من صفات الخلق، ولا يقع عليه الوصف كما يقع على الخلق.

فصل: وذهبت المشبهة والحشوية فيما وجدت عنهم إلى أن الاستواء في هذه الآية على المعقول من الالتزاق والفوقية، وزعم بعض المخالفين في كتابه عن محمد بن كرام السجستاني أنّه كان يسمي معبوده جسما، له حد واحد من الجانب

---

(١) زيادة من ث.

(٢) زيادة من ث.

الذي ينتهي إلى العرش، ولا نهاية له من الجوانب الأخرى، كما زعموا عن الثنوية في معبودها أنّه نور مناره من الجانب الذي يلي الظلام، فأمّا من الجوانب الخمس فلا يتناهى، وزعموا عن مالك أنّه سئل عن الاستواء؛ فقال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول. والمشبهة بأسرها فيما وجدت تزعم أن معبودها حال على العرش، تعالى الله عن جميع ما قالوه علوا كبيرا.

فصل: وكان ممّا احتجوا به فيما بلغنا من كتاب الله ﷻ أن قالوا: إنّ الله وصف نفسه في كتابه ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾[الحديد:٤]، قالوا: والعرش معروف أنّه جسم من الأجسام. قالوا: والاستواء في معقول الكلام هو الاستقرار، لقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ﴾[هود:٤٤]، "وعلى" في لغة العرب للاستعلاء، قالوا: وثم في العرش للاستئناف يدل أنّه استوى على العرش بعد خلق السماوات والأرض، **قالوا:** ويدل على ما قلنا في العرش أنّه جسم من الأجسام، وأنّه على ما يعقل من العرش مشتق منه، [ومشبه به][1]، وأنّه كالسرير، قوله تعالى: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾[هود:٧]، وقال: ﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾[المؤمنون:٨٦] وزعم سعد المشبه فيما وجدت عنه، قال: ومن قال بما قال به الصادون عن الله تعالى أنّ كون الله تعالى بذاته أنّه[2] في السماوات والأرض، وعلى العرش كون واحد، وأن معنى استوى استولى، قال: فقد نسب إلى معبوده أنّه كان غير مستول على العرش قبل ذلك. قال: وقد أخبرنا الله

(١) زيادة من ث.

(٢) زيادة من ث.

تعالى باستوائه عليه بعد تكوينه إيّاه، قال: فبطل بذلك أن يكون معنى استوى استولى قال: وقد كان العرش كائنا قبل خلق السماوات والأرض، قال: فلو كان استواؤه على العرش كاستوائه على ما سواه قال: لسقط معنى.

ثم قال: لو أنّ ملاقيا لاقى زيدا [في حال ملاقاته عمرو، لم يجز أن يقال: لاقى زيدا][1] ثم عمرو، إذا كانت ملاقاته لهما جميعا معا، قال: فمن ادعى خلاف ما قلنا كابر العيان، وجوّز الرد على الله ﷻ، قال: لأنّ الله تعالى إنّما خاطب رسوله بما تفهمه العرب، واستدل على صحّة قوله في "ثم" يقول الله ﷻ: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾[طه:٨٢]، وبقوله: ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾[البلد:١١-١٧] الآية؛ قال: إنّما يعني به الذين داموا على إيمانهم إنّما يكون بعد تقدم إيمان؛ قال: فذلك تحقيق ما ذكرنا في "ثم"، قال: وكذلك معنى قوله: ﴿ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾ والله أعلم وأحكم.

الرد عليهم -وبالله التوفيق-: قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ اعلموا أنّ احتجاج المشبهة في الاستواء يدور على هذه الأربع الكلمات، "ثم" و"استوى" و"على" و"العرش"، فهم يطالبوننا بتأويل هذه الكلمات.

فصل: /١٢٢/ أمّا قول المشبهة أنّ "ثم" لا تكون أبدا[2] إلا للاستئناف، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ

---

(١) زيادة من ث.

(٢) زيادة من ث.

ٱهۡتَدَىٰ﴾[طه:٨٢]، وبقوله: ﴿فَلَا ٱقۡتَحَمَ ٱلۡعَقَبَةَ﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾[البلد:١١-١٧]، بمعنى الاستدامة.

والجواب فيما وجدته في لغة العرب أنّ "ثم" تكون للتراخي والمهلة، وتكون بمعنى "الواو".

فأمّا كونها للتراخي فقولك: دخل زيد ثم عمرو، وزعموا أن نظير ذلك من القرآن قول الله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأۡنَٰهُ فَٱتَّبِعۡ قُرۡءَانَهُۥ ١٨ ثُمَّ إِنَّ عَلَيۡنَا بَيَانَهُۥ﴾[القيامة:١٨،١٩]، قالوا: "ثم" للتراخي والمهلة.

وأما كونها بمعنى الواو، فكقول الشاعر:

سألت ربيعة من خيرها ... أبا ثم أمّا فقالت لمه

وقال آخر:

إنّ من ساد ثم ساد أبوه ... ثم من بعد ذاك قد ساد جده

فـ"ثم" هاهنا بمعنى الواو، ونظيره من كتاب الله ﷻ: ﴿ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمۡ أَشَدُّ عَلَى ٱلرَّحۡمَٰنِ عِتِيّٗا ٦٩ ثُمَّ لَنَحۡنُ أَعۡلَمُ بِٱلَّذِينَ هُمۡ أَوۡلَىٰ بِهَا صِلِيّٗا﴾[مريم:٦٩،٧٠]، وكذلك قوله: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ﴾[هود:١]، فالأحكام هاهنا جميعها[1] للتفصيل وغير التفصيل؛ لأنه تعالى لا يفصله بعد ما أحكمه؛ فكانت ثم هاهنا بمعنى الواو، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَبِعَهۡدِ ٱللَّهِ أَوۡفُواْ﴾ إلى قوله ﴿ثُمَّ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ﴾[الأنعام:١٥٤]، فإيتاء الكتاب لموسى قبل مبعث نبينا ﷺ.

---

(١) هذا في ث. وفي الأصل: جميع.

وقال تعالى: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ ثُمَّ جَعَلَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا﴾[الزمر:٦]، فـ"ثم" بمعنى الواو، وكذلك قوله في الآية التي احتجوا بها: ﴿فَلَا ٱقۡتَحَمَ ٱلۡعَقَبَةَ﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾[البلد:١١-١٧]، إنّ ثم هاهنا بمعنى الواو؛ لأنه لم يرد أنّه فعل ما فعل ثم كان بعد ذلك من الذين آمنوا، وكذلك قوله: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٞ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا ثُمَّ ٱهۡتَدَىٰ﴾[طه:٨٢]، أنّ ثم هاهنا بمعنى الواو؛ لأنه لا يكون من تاب وآمن وعمل صالحا إلاّ مهتديا.

فتعكس عليهم المسألة **فيقال لهم**: أخبرونا عن قوله: ﴿ثُمَّ ٱهۡتَدَىٰ﴾ هل تخلو ثم هاهنا من إحدى منزلتين، إما أن تكون موجبة لعدم الاهتداء قبل وجودها بحسب ما كانت، ثم عند قوله: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ﴾ أنها دالة على عدم الاستواء قبل وجودها [أو لا تكون موجبة؟ فإن زعمتم أنها دالة على عدم الاهتداء قبل وجودها][1] كما كانت بأجمعها فيما هنالك دالة على عدم الاستواء قبل وجودها أكذبتم الأمّة بأسرها مع الإجماع منها على فساد ما ذهبتم إليه، وذلك أنّه يقال لكم: كيف يمكن أن يكون من تاب وآمن وعمل صالحا غير مهتد، فمن تاب وآمن وعمل صالحا، فهو من أهل الجنّة عندنا أجمعين؛ فينبغي على قولكم أن يكون قوله ﷻ: ﴿ثُمَّ ٱهۡتَدَىٰ﴾ أن ثم هاهنا دالة على عدم الاهتداء قبل وجودها على حسب ما ذكرتم من ذلك، وهذا ما لا سبيل إلى دفعه.

فإن زعمتم أن قوله: ﴿ثُمَّ ٱهۡتَدَىٰ﴾ أن ثم ها هنا موجبة بمعنى الدوام على إيمانه.

---

(١) زيادة من ث.

قيل لكم: فهلا زعمتم أنّ في قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ﴾إنما هي بمعنى الدوام؛ فبطل ما عملوا به، والله أعلم وأحكم.

وأما الاستواء في لغة العرب، فهو على ضروب مختلفة:

أحدها بمعنى الانتهاء والكمال، قال الله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ﴾[القصص:١٤]؛ أي: انتهى وكمل.

قال الشاعر [يرثي ابنه][1]:

حين استوى وعلا الشباب به وبدا منير الوجه كالبدر

وتقول العرب للغلام المقبل: غلام مستو، والاستواء الاستقرار، قال الله تعالى: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ﴾[هود:٤٤]؛ أي: استقرت، والاستواء أيضا بمعنى القهر والغلبة، قال الشاعر:

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق

فالحمد للمهيمن الرزاق.

وتقول العرب: استوت لفلان دنياه؛ أي: ساعدته، ومنه قوله: احذر الدنيا عند استوائها، والاستواء الاعتدال بعد الاعوجاج، يقال: /١٢٣/ استوى فلان على سريره؛ أي: اعتدل وتمكن، وتقول العرب: استوى الماء والخشبة، وتقول: استوى لفلان أمره؛ أي: اعتدل ووضح، وتقول أيضا: "استوى عليه الماء"؛ أي: استقر عليه الماء، وقد روي عن ابن عباس ﷺ في قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[طه:٥]، قال: استولى. وابن عباس صاحب التأويل، والناس عليه فيه عمال.

---

(١) زيادة من ث.

قال الشاعر في معنى استولى:

إن هـــو مســـتوليا علـــى أحـــد إلاّ علـــى جزيـــة الملاعـــين

والاستواء القهر والغلبة قال:

فلمـــا علـــونا واســـتوينا علـــيهم تركنـــاهم صـــرعى لنـــاب وكاســـر

ويكون الاستواء بمعنى القصد للتدبير إلى الشيء، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾[فصلت:١١]؛ أي: قصد إلى السماء بتدبيره، وعجائب تقديره؛ فقد صار الاستواء هاهنا بمعنى على فكأنه قال: ثم استوى على السماء مدبرا فيها ما يشاء، فاستواؤه ﷻ على عرشه، إنما هو استيلاؤه عليه بالملك والسلطان لا شريك له، فإذا ثبت بهذه الشواهد العقلية، والشواهد[1] الضرورية، أن الاستواء على ضروب متفاوتة، فلم لم تعتمد المشبهة إلى أرفعها منزلة، وأعلاها درجة، وأبعدها تنزيها؟ فتصف الله تعالى به إذا كان ﷻ بعيدا من صفات الخلق ومعاني النقص، ولو كان استواؤه على المعقول لكان تصويره لما في الأرحام على المفهوم، وإتيانه لبنياهم على المعقول، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

فلما كان الأمر على ما ذكرنا، ثبت أن الله ﷻ لم يزل مستوليا على عرشه، قبل خلقه إيّاه واختراعه له بأن يوجده في أي وقت شاء، ومستوليا عليه في حال إيجاده إياه، فإن كان ممسكا له، ومبقيا له بأن يحدث له البقاء الذي يبقى به في كل وقت، خلافا لمن قال: إن "ثم" هاهنا بمعنى الاستئناف، والتقدير في خلقه السماوات والأرض لم يزل مستوليا على العرش وغيره بالقهر والغلبة.

---

(١) في ث زيادة: الاحتجاجات.

فأمّا "على" فإنها تتصرف على وجوه:

يكون "على"(١) للاستعلاء والفوقية، تقول: "علا فلان الجبل"، و"علا البيت"، فـ"علا" هاهنا للاستعلاء، وهو الذي تذهب إليه المشبهة فيما بلغنا في تأويل قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾.

وتكون للقهر والغلبة، تقول العرب: "علا فلان ببني فلان" يعني قهرهم، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِرۡعَوۡنَ عَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾[القصص:٤] بمعنى قهر أهلها، وقال تعالى: ﴿وَلَعَلَا بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ﴾[المؤمنون:٩١]، وقال المشركون يوم بدر "علا هبل"، فقال المسلمون: "الله أعلا وأجل"، ويقال: "مررت على بني فلان" ليس يريد أنّه وطئهم ولا مشى عليهم، قال الله تعالى: ﴿أَوۡ كَٱلَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرۡيَةٖ﴾يريد أنّه مر بجنباتها، ولم يرد أنّه من فوق.

وقال الشاعر:

مررنا على قيسية عامرية   لها بشر صافي الأديم هجان

ووجه آخر: يقول القائل: عليّ دين، وقال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلۡوَارِثِ مِثۡلُ ذَٰلِكَۗ﴾[البقرة:٢٣٣].

ووجه آخر: سلام عليكم، وقال الشاعر:

سلام الله يا مطر عليها   وليس عليك يا مطر السلام

ووجه آخر: يكون على الإغراء، قال الله تعالى: ﴿عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ﴾[المائدة:١٠٥]، وقال الشاعر:

(١) كتب في الهامش: انظر أيها القارئ إلى وضع المؤلف –، مرة يجعل على حرفا، ومرة فعلا، كما ترى والله أعلم، كتبه الناسخ.

علـيكم دياري فاهـدموها فإنها تـراث كـريم لا يراعـي العواقبـا

ووجه آخر: هو خارج من هذا كلّه أجمع، قال الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ﴾[النحل:٩]، وقد يقول الدليل لأصحابه: ليست عليكم هداية الطريق، إنّما هي علي دونكم.

ووجه آخر: يقول القائل: علوت فلانا بالسيف والعصى، إذا جاءه من فوقه، قال الشاعر:

علوتـه بحسـام ثم قلـت لـه خذها حذيف فأنت السيد العم

وقال آخر:

علـوناهم بالسـيف ثم تركنـاهم حجـارة واد لا تمـر ولا نخـل

يعني: أفحمناهم بالسيف فسكتوا.

ووجه آخر: كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ﴾[يوسف:٢١] /١٢٤/ وقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾[الأنعام:١٨]، بالقهر والغلبة، نظيره: ﴿وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَٰهِرُونَ﴾[الأعراف:١٢٧]، وقوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾[النحل:٥٠]؛ أي: بالقهر والغلبة، لا بالمكان والجهة، تعالى الله عن ذلك، فإن كان "على" يخرج على ما ذكرنا فلم لا يكون قوله: ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ بالقهر والغلبة دون ما ذهبت إليه المشبهة من الالتزاق والفوقية، تعالى الله عمّا يقولون علوا كبيرا؛ فالله تعالى عالٍ على العرش وجميع الخلق بالغلبة والسلطان، فالعرش وجميع الخلق بتدبيره ﷻ وتقديره، ألا ترى أنّ الناس يقولون: فلان على بني فلان، إذا كان يلي أمورهم ومصالحهم، والله أعلم وأحكم.

وأمّا العرش؛ فقد اختلف المتكلمون فيه فقال بعضهم فيما بلغنا أن ذكر الله

تعالى العرش على المجاز والمثل المضروب، فليس عندهم في السّماء عرش، إنما ذلك كقول العرب: قد ثل عرش فلان، إذا انحط من عز إلى ذلّ، كما قال الشاعر:

رفعنا بني حواء إذ مال عرشهم وذلك مني في صريم مضلل

ويجمع على عروش، قال الشاعر:

إن يقتلوك فقد ثلت عروشهم بعتيبة بن الحارث بن شهاب

فزعموا أنّ هذا على المجاز، كما قال القائل: وهو الكميت بن زيد:

سلبنا عرش بيتكم فبتنا بها حتى الصباح معشرينا

وكقولهم: شالت نعامة بني فلان، إذا استؤصل أمرهم قال:

يا ليتما أمنا شالت نعامتها إمّا إلى جنة إما إلى نار

وقالوا في الكرسي مثل ذلك، وزعموا عن ابن عباس ﷺ في قوله: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَۖ﴾ أنّه قال علمه، واستدلوا بقول الشاعر:

كراسي بالأحدان بيض وجوههم كأنّهم في الساجيات الكواكب

أي: علماء، والله أعلم.

وهؤلاء فرّوا من شيء لا ينقض عنهم عليهم من كلامهم شيئا، وليس [لما][1] في كون العرش جسما من الأجسام ما يوجب الجلسة عليه، كما يقال: بيت الله لا على معنى أنّه يسكنه. ومساجد الله لا على معنى أنّه يصلي فيها، وسماؤه وأرضه وبحاره لا على أنّه يسكن شيئا من ذلك. تعالى الله عن ذلك.

---

(١) هذا في ث. وفي الأصل: فيما.

وكذلك العرش وإن كان جسما من الأجسام فليس في ذلك ما يوجب الجلسة عليه، كما قالت المشبهة: وزعموا أنّه لا فرق بين قوله: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ وبين قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ وقوله: ﴿أَهَٰكَذَا عَرْشُكِ﴾[النمل:٤٢]، وليس في ذكره ﷻ سماء ولا أرض ولا بيتا ولا مسجدا ولا عرشا ما يوجب التشبيه له بخلقه ﷻ عن ذلك، وقد قال تعالى: ﴿حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ﴾[الزمر:٧٥]، وقال: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ﴾، وقال: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾[الحاقة:١٧]، وقال: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾[هود:٧]، وأمّا الحديث عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «اهتز العرش لموت سعد بن معاذ»[١]، والاهتزاز لا يكون إلاّ للأجسام، وجاء في الحديث عنه عليه السلام أنّه قال: «أذن لي أن أحدث عن ملك من الملائكة زاوية من زوايا العرش على كاهله»[٢] الحديث، في حديث كثير مثله، يدل على أنّ العرش جسم يدار به، ويطاف حوله.

وأمّا تخصيصه ﷻ العرش بالاستواء، فإنّه لما كان أسفل الأشياء الثرى، وكان أعلى الأشياء السماء، وما فوق السماء السابعة، كالعرش والكرسي، وقد جعل

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب مناقب الأنصار، رقم: ٣٨٠٣؛ وأحمد، رقم: ١١١٨٤؛ وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب المغازي، رقم: ٣٦٨٠٤.

(٢) أخرج شطره الأول «أذن لي أن أحدث عن ملك من ملائكة الله من حملة العرش...» كل من أبي داود، كتاب السنة، رقم:٤٧٢٧؛ وأبي يعلى في مسنده، رقم: ٦٦١٩؛ والطبراني في الأوسط، رقم: ١٧٠٩، وأخرج شطره الثاني «إن ملكا من حملة العرش يقال له إسرافيل زاوية من زوايا العرش على كاهله..» كل من: الأصبهاني في العظمة، رقم: ٤٧٧؛ وأبي نعيم في حلية الأولياء، ٦/ ٦٥.

الله ﷻ الأعلى في القلوب من التعظيم والقدر والشرف ما لم يجعله للأسفل، كما عظّم بعض الشهور وبعض الأيام وبعض الليالي وبعض الساعات وبعض البقاع على بعض، وكان قد جعل للعرش ما لم يجعل مثله للكرسي،(١) ما لم يجعل للسّماء، فذكر العرش والكرسي والسماء، ممّا لم يذكر به شيئا من /١٢٥/ خلقه، فذكر مرة العرش والكرسي والسّماء في جملة الخلق، وأنّه عال على جميعها بالقدرة والسلطان وإنمّا خصّه بالذكر؛ إذ كان مخصوصا عنده بالشرف والتعظيم، وأنّه فوق جميع الخلق؛ لأنّه من قدر على عالي الأشياء فهو قادر على أسافلها، وليس من قدر على أسافلها أن يكون ذلك موجبا له القدرة على أعاليها، فمتى ما ذكر الله أنّه على العرش ظاهر عليه فهو دليل على أنّه عال على كل شيء.

فمرّة يذكر العرش، ومرة يذكر الكرسي دون العرش، ومرة يذكر السماء دون الأرض، ومرة يذكرهما جميعا لقوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾[الأنعام:٣]، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِي ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾[الزخرف:٨٤]، ومرة يقول: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ﴾[الملك:١٦]، وترك ذكر الأرض، فلو كان [في ذكر السماء دون الأرض دليل على أنّه في السماء دون الأرض، لكان] في ذكره العرش دليل على أنّه ليس في السماء،(٢) ٥/٢٠٤ وقد قال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾، ولكن الله يذكر جملة الأشياء بالتدبير فيها والقدرة عليها، ويذكر العرش والكرسي تارة بالتخصيص لهما والتفخيم، كما ذكر الأنبياء والملائكة عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ جملة؛ فخص

---

(١) في ث زيادة: جعل للكرسي ما لم يجعل مثله للعرش، وجعل للعرش والكرسي.

(٢) في ث زيادة: دون الأرض لكان في ذكره العرش دليل على أنّه ليس في السماء.

منهما من يصلح للتخصيص كقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ﴾[الأحزاب:٧] إلى آخر الآية، فخص هؤلاء من جملة الأنبياء، فقال: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾[البقرة:٩٨]، فأبانهما بأسمائهما من جملة الملائكة إذ كانا معلومين بالتقديم، وموسومين بالتعظيم، دون من سواهما من الملائكة، كما ذكر الرمّان في جملة الفاكهة، ثم أبانه لما فيه بالذكر لما فيه من عجائب الصنعة، ولأنّه فيما وجدت يجمع مع الطب الصلاح للبدن، ويدخل في أبواب من العلاجات والتداوي، وكذلك العرش والكرسي، فإنّهما من جملة الخلق عندنا، وعلوّ قدرهما؛ فمرة يذكر معاظم الأمور وجلائل الخلق وكبائر الأجسام وأعالي الأجرام، ومرة يذكر الشخص حيث كان، وأينما كان في قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْۚ﴾[الحديد:٤]؛ لأنه تعالى ذكر هذا في سورة الحديد بعد ما أخبر عن نفسه أنّه استوى على العرش، فلو كان استوى على العرش بالحلول، لكان كونه معنى بالحلول، تعالى عن ذلك. فالله تعالى مستو على العرش وعلى الخلق جميعا، ولا يوصف بالكيف ولا الأين، ولكن استواءه على العرش كاستواء الأمير على الإمارة، والخليفة على الخلافة، وعلى الاستيلاء والقدرة، ولله المثل الأعلى.

فيقال للمشبّهة: على ماذا تحملون ما ذكرنا من أخبار الله تعالى وكونه في هذه الأشياء على المعقول من كون الجسم بالمكان؟ **فإن قالوا:** نعم، وقد قال: ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[طه:٥]، و﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾، ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌۚ﴾[الزخرف:٨٤]، وفي المشرق عند النجوى الثلاثة، وفي المغرب عند الخمسة، وفي القطر الآخر عند الأدنى، وفي الآخر عند أكثر؛ لأنه تعالى قال: ﴿هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُواْۖ﴾؛ فإن حملوه على معنى الإحاطة والعلم أو غير ذلك من التأويل.

قلنا: فقد رجعتم إلى السائغ المحمول كونه، وتركتم الظّاهر المعقول، فلم أنكرتم علينا من الاستواء على القهر والغلبة، والحفظ والإحاطة، إذا كان ذلك سائغا في اللّغة، وهو الأليق بصفات المنفرد بالربوبية؟ **فإن قالوا:** فهلا أجريتم الآية على ظاهرها، من غير تعرض لتأويلها مصيرا إلى أنّها من المتشابهات التي لا يعلم تأويلها إلاّ الله.

قلنا: إجراء الاستواء على المعقول يؤول إلى التجسيم، فالتعطيل والتشكيك فيها يكون في حكم التصميم، على اعتقاد التجسيم، والإعراض عن التأويل يجر إلى اللّبس والإيهام، واستنزال العوام، وتطريق الشبهات إلى أصول الدين، وتعريض كتاب الله إلى رجم ظنون الزائغين.

على أنّ بعض العلماء فيما بلغنا ذكر في قوله تعالى: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾[آل عمران:٧] أنّها راجعة إلى منكري /١٢٦/ البعث لرسول الله ﷺ في استعجاله السّاعة والسؤال عن منتهاها، وزعم أيضا أنّ المراد بقوله سبحانه ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾[آل عمران:٧]؛ أي: وما يعلم مآله إلاّ الله، واستشهد على ذلك بقوله تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥ﴾[الأعراف:٥٣] الآية، وزعم أنّ التأويل ها هنا محمول على الساعة باتفاق الجماعة فيما زعم، والله أعلم وأحكم.

فصل، ويقال للمشبّهة: حدّثونا عن العرش، هل له غاية وتحديد ونهاية، أم ليس بذي غاية ولا نهاية؟ **فإن زعموا** أنّه ليس بذي غاية [1] و[2] ولا نهاية فقد

---

(١) في ث زيادة: وتحديد.

(٢) في ث زيادة: لا نهاية، أم ليس بذي غاية.

سووه بالقديم جلّ وعلا، وكان ذلك هو الشرك بالله صراحا.

فإن قالوا: إنّه ذو غاية ونهاية، **يقال لهم:** فهو في السماء دون الأرض؟

فإن قالوا: نعم. **قيل لهم:** فالعرش ذو جهات ست، أمام، وخلف، ويمين، وشمال، وفوق، وتحت.

فإن قالوا: نعم، ولا بد من ذلك، **قيل لهم:** فيجب من ذلك. **قيل لهم:** فمعبودكم على هذا العرش بمعنى الحلول دون ما سواه من الأمكنة.

فإن قالوا: نعم. **قيل لهم:** فيجب من ذلك حتما أنّ معبودكم ذو قدر من الأقدار، ولا يخلو أن يكون مثل العرش أو أصغر منه أو أكبر. فأيّما قالوه من هذه الثلاثة، فلا بد من مخصص خصّصه، فكل مخصوص متناه، وذلك علم الحدوث، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، فأيّما ذهبوا خصموا، والحمد لله رب العالمين.

فصل: فأمّا من ذهب من المشبّهة في الاستواء إلى ما روي عن مالك أنّه سئل عن الاستواء، فقال للسائل: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، كأنّه أشار إلى الآية أنّها من المتشابه، فقوله: غير مجهول، يريد الاستواء الذي هو التنقل والصعود من سفل إلى علو. وقوله: والكيف غير معقول، يريد كيفية هذا الاستواء الملفوظ ها هنا مجهول، يريد نفي السؤال عن هذا هكذا وجدت، والله أعلم.

فيقال لمن ذهب هذا المذهب: أخبرونا عن الاستواء المذكور ما معناه عندكم؟ أهو على الحلول المعقول والتمكّن المفهوم من الأمراء من الأسرة؟ وإن ذهبوا إلى هذا كُفينا مؤونتهم، وكان النقض عليهم كما هو على إخوانهم. **فإن قالوا:** إنّ الاستواء على غير الحلول والتمكن.

قلت:[١] ماذا إذا؟ **فإن قالوا:** ما نعدوا ما قال الله من ذلك، ولا نقول على الحلول المعقول، ولا غير ذلك من الاستيلاء والحفظ، غير أنا نقول له أنّ الله تعالى فعل في العرش فعلا سمي به مستويا، ولا نصف ذلك ولا نتحدث.

قلنا: فنحن لا نجد للاستواء في لغة العرب معنى إلاّ ما ذكرنا من الاستيلاء والحفظ أو على ما يعقل من الحلول والتمكن، فعلى أي هذين الأمرين تعزمون من قولكم أيهما تعتمدون. فنحن لا ندعكم حتى تخرجوا بنا إلى أحد الوجهين.

أمّا قوله: أصحابكم من أصحاب المعقول والتمكن، فذلك أروح لكم، وأقيد لمقالتكم من الإقامة على اللبسة والرضى بالشبهة أو ترجعوا إلى قولنا ضرورة، فليس بين هذين الوجهين وجه تعتمدون عليه.

وكذلك يسألون [عن النظر][٢] المذكور في الآية التي استدلوا بها على صحة الرؤية بزعمهم، وغير ذلك من النزول الذي انتحلوه عشية عرفة، والإتيان في ظلل من الغمام الذي زعموه وأنحلوه ربهم. **فإن قالوا:** ليس علينا من البحث والتفتيش في هذا شيء.

قلنا: بل يجب لله عليكم أن تصفوه بصفاته، وتعرفوا أنه بخلاف صفات مخلوقاته، وتدعوا ما وراء ذلك من التشبيه والتعطيل، ووقوفكم دون ما بيّن الله في كتابه، وأوضحه الرسول عليه السلام من سنته، وتكلمت به أئمة المسلمين من الصحابة والتابعين، مع أنكم قد بحثتم وفتّشتم، وقلتم فأخطأتم، وتجاوزتم السبيل الأزهر المقبول إلى المشكل المردود الأعور المجهول /١٢٧/ حين زعمتم أن الله

---

(١) في ث زيادة: فعلى هذا إذا.

(٢) زيادة من ث.

يرى بالأبصار جهرة، وأنه على العرش بذاته دون ما سواه من الأمكنة، وأنه ينزل ليلة عشية عرفة إلى السماء الدنيا فيباهي الملائكة بأهل عرفة، وأنه ينزل في النصف من شعبان، وأن له عينا ووجها، ويدا وقبضة، ويمينا وجنبا، في جميع ما تجاسرتم عليه، تعالى الله عما يقولون علوّا كبيرا، والحمد لله رب العالمين، والله أعلم.

مسألة من كتاب الإرشاد: روي أن الحسن البصري كان جالسا في حلقته، ويزيد الرّقاشي مستقبله، والناس من حولهما من قائم وقاعد، فبينما هم كذلك، إذ دخل رجل في هيئة الأعراب، فقال للحسن: يا أبا سعيد حدثني عن الرب تبارك وتعالى، أجالس هو على عرشه؟ فغضب الحسن، وتغير لونه والحاضرون يشجعون السائل لاستفادة الجواب: فلما رأى الرّقاشي ذلك منهم، قال للحسن: يا أبا سعيد، لقد علمت أنا قد لقينا صدور هذه الأمّة، فكانوا يكرهون رد السائل عن اليسير من المسائل، فكيف يرد المتفحص عن الله تبارك وتعالى، فإن كان عندك علم فهاته، وإلاّ فلين له البشر والقول، فإنّ أفضل العلماء ألطفهم بالعباد، قال الله لنبيه: ﴿وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَۖ فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ﴾[آل عمران:١٥٩]، فأمر بالقرب واللين، فلك في رسول الله ﷺ أسوة حسنة، فنكّس الحسن رأسه، وعرف الإساءة على نفسه.

فأقبل بعض الجلساء على السائل بالإيماء [على الرقاشي أن يسأله فقال السائل للرقاشي](١) فإياك أسأل يرحمك الله. يا أبا الفضل عن الله تبارك وتعالى،

---

(١) زيادة من ث.

أجالس هو على عرشه؟ فقال: يا لُكَعْ، إنّما يجلس من يمل القيام.

فقال: أفقائم هو على عرشه؟ فقال: ثكلتك أمك، إنّما يقوم من يمل الجلوس.

قال: أمتكئ على عرشه؟ قال: إنّما يتكئ من يمل القيام والجلوس.

قال أفمتصل هو بعرشه؟ فقال: سبحان الله، تبا لك إنّما يتصل المخلوق بالمخلوق، ويمس المخلوق المخلوق، وينال المخلوق المخلوق، وأمّا الرب الذي لا مثل له لا يتصل بشيء، [ولا يمسه شيء][(١)]، ولا يناله شيء، وهو أعزّ وأمنع وأقدر أن ينزل بحال الاتصال.

قال: أفمتقص هو عن العرش؟ قال: ويحك، إنما يتقص الشيء من الشيء بحد، والله تعالى دائم بلا حد ولا غاية.

قال: سبحانه الله لا قائم ولا قاعد، ولا متكئ ولا متصل، ولا متقص، فكيف هو؟ قال: ثكلتك أمّك، لا كيف لله، وهل تدري ما الكيف؟ **فقال:** لا، قال: إنّما يقال: "الكيف" للشيء الغائب إذا استوصف فيوجد له في الحاضر مثل، فيقول الواصف: كذا، ومثل كذا، وشبه كذا، وأمّا الرب فلا مثل له فيما غاب، ولا فيما بقي، ولا يقال له: كيف، ولا يطلب بالكيف، ولا إليه سبيل بالكيف، إنّما يراد بالكيف الشبه والعدل، والله ليس كمثله شيء.

قال: فما معنى قوله: ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[طه:٥]؟ قال: إنما ضللتم من قبل العربية، إنّ الاستواء في كلام العرب الاستعلاء؛ أي: استعلى على خلقه بالقهر والتطويل والقدرة، فليس مخلوق يدركه أن كيف هو: هيهات، هيهات، ثم هيهات من ينال ذلك، جعل على أبصار القلوب من ذلك الغطاء، فلا وهم

---

(١) زيادة من ث.

يناله، ولا قلب ينعته، ولا يخطر على بال إلا كما وصف تعالى نفسه أنه واحد أحد، فرد صمد ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾[الإخلاص:٤]، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[الشورى:١١]، ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ لا يدرك إلاّ بآياته الواضحات الدالات عليه.

قال: فما العرش؟ **قال:** الآن سألتني عن الخلق، إنّ العرش خلق من خلق الله فوق السماء السابعة بلاء واختبار، يختبر به ملائكته، وجعله الله موضع /١٢٨/ التسبيح والتحميد، والثناء والمدح، والشكر والبهاء والسناء، وعبادة الخلق، وأمر الملائكة بحمله، والحفوف حوله، والله له المثل الأعلى لا يحتاج إلى العرش للاستقرار، وإن كان سمي عرش الله نظير ذلك عندكم في الأرض بيت الله الحرام موضع الحج فيه، كلّف الله أهل الأرض أن يطوفوا بالبيت طوافا وتمسحا وتقبيلا للحجر، وتولية الوجوه شطره؛ فمهما عظموا من أمر البيت فالله يعظمون لا غيره، والله لا يحتاج إلى ذلك البيت فيسكنه، وإن كان سمي بيتا لله، ولو كان الله كما ذهب إليه وهمك لكان محمولا ممسوكا محتاجا، وذلك بأنّ الممسك يحتاج الدهر كله إلى ممسك، ولا حاجة بالممسك إلى الممسك، نظير ذلك قول الله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَاۚ وَلَئِن زَالَتَآ إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِهِۦٓۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾[فاطر:٤١] إن الله ممسك السماوات والأرض بما فيهما من الخلق عرشا أو كرسيا أو بيتا، فقال الأعرابي: شفيتني وفرّجت عني غمي، وفرج الله عنك غمّك، والله أعلم.

الباب الخامس والعشرون ما يتعلق به في إثبات المكان له(١)

من كتاب ركن الدين، تأليف أبي طاهر المعتزلي ينظر فيه: تعلقوا في ذلك بآيات، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[طه:٥]، وقوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ قالوا: لا خلاف أنّ لله(٢) تعالى في السماء عرشا، يدل عليه قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ﴾[غافر:٧]، وقوله: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾[الحاقة:١٧]. قالوا: ولا يجوز أن يراد بالعرش الملك؛ لأنّه كان مستوليا عليه، ثم قوله: ﴿ٱسْتَوَىٰ﴾ ينبئ عن حال لم يكن قبل، وذلك يبيّن أنّه غني عن الملك، فليس هو إلاّ السرير.

الجواب: هو أنّا نبيّن معنى العرش والاستواء في اللغة، ثم نبيّن الخلاف في معنى الآية بعد تبيين الأصح من ذلك، وأن ما يذهب إليه المخالف لا يصح فيه، فنقول -وبالله التوفيق-: العرش في اللغة، يتصرف على معان شتى:

أحدها: السرير، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾[النمل:٢٣]، وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ﴾[غافر:٧].

وثانيها: أوّل البناء، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾[الحج:٤٥].

وثالثها: كل ما يستظل به، يقال: جثم القوم وعرشوا، ومنه العريش، عريش الكرم، ومنه قوله: ﴿جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ﴾[الأنعام:١٤١]، ومنه

(١) زيادة من ث.

(٢) في النسختين: الله.

يقال للبناء المبني عريشا قال الله تعالى: ﴿وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُۥ وَمَا كَانُواْ يَعْرِشُونَ﴾[الأعراف:١٣٧].

ورابعها: السلطان والملك،

قال زهير:

تداركتما الأخلاف قد ثل عرشها وذبيان إذ زلت بأقدامها النعل

وفي كتاب العين: إذا زال قوام أمر الرجل قيل: قد ثل عرشه.

وقال عمر بن زيد في النعمان بن المنذر عند مرضه شعرا:

ولو هلكت تركت الناس في وهل بعد الجميع وصار العرش إكسارا

وأمّا معنى الاستواء فعلى وجوه:

أحدها: الانتصاب بعد الاضطجاع، ويقال: استوى فلان جالسا، واستوى قائما؛ أي: انتصب.

وثانيها: الركوب على دابة أو سفينة، قال: ﴿لِتَسْتَوُۥاْ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾[الزخرف:١٣]، وقال: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾[المؤمنون:٢٨]؛ أي: ركبتم الفلك.

وثالثها: الاعتدال في الأمر والتساوي، يقال: استوى كذا وكذا؛ أي: اعتدلا، وقال:

فاستوى ظالم العشيرة والمظلوم في حفظه بدعوى ابتلاء

ورابعها: الاستواء تمام الشباب وانتهاؤه، قال: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ ءَاتَيْنَٰهُ﴾[القصص:١٤].

وخامسها: القصد إلى الشيء، قال: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾[فصلت:١١].

/١٢٩/

وسادسها: اتساق الأمر وانتظامه، يقال: "استوى لفلان أمر كذا واستوى.

وسابعها: بمعنى تساوي الأجزاء، الأجزاء المؤلفة، استوى الحائط، واستوت الخشبة. وهذا من الاعتدال إذا تأكدت على وجه مخصوص.

وثامنها: بمعنى الاستيلاء على الأمر والتفرد به، قال:

قد استوى بشر على العراق   من غير سيف ودم مهراق

وقال:

إذا ما غزا قوما أباح حريمهم   وأضحى على ما ملكوه قد استوى

وقال:

فلما علونا واستوينا عليهم   تركناهم صرعى لنسر وكاسر

وأمّا اختلافهم في معنى الآية فذهب بعضهم إلى أنّه على العرش لا في مكان، وهذا قول ابن كلاب.

وقال بعضهم: إنّه استكوَن على العرش الذي هو السرير كتكون الملك على سريره.

وقال بعضهم: إنّه على العرش؛ أي: فوقه، ولا يثبته مماسا للعرش، **ومنهم** من يثبته مماسا للعرش.

وقال بعضهم: إنّه على العرش الذي هو السرير من غير أن يكون مضطجعا عليه أو جالسا أو متكئا أو قائما أو على حال تعقل.

وقال الموحدون: معناه مالك الملك مستول عليه، منفرد بالقهر له، لا دافع له ولا مانع.

وأمّا قول من يثبته على العرش على وجه غير معقول؛ فقد بيّنا فساده في الفصل الأوّل، وأمّا قول من ذهب إلى أنّه متمكن على العرش مماس له؛ ففاسد

لوجوه:

أحدها: إنّ ظاهرها يوجب انتقاله إلى العرش بعد أن لم يكن عليه لقوله: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ﴾[الحديد:٤]؛ ولأنّه يكون على السرير بعد أن لم يكن عليه يوجب انتقالا وزوالا، والزوال والانتقال يوجبان حدوث من جازا عليه.

وثانيها: إنّه يقتضي كونه جسما، إذ ما ليس بجسم يستحيل منه التكون في المكان، فكونه جسما يوجب حدوثه.

وثالثها: إنّه لا خلاف أنّ العرش محدث، وأنّه تعالى كان ولا مكان، وكونه في مكان بعد أن لم يكن تغير، وكل ما يتغير فليس بقديم.

ورابعها: إنّه يوجب محدودا؛ إذ العرش محدود، ومحال أن يتكوّن على المحدود ويماسه ما ليس بمحدود، وجميع ذلك منفي عن الله تعالى.

وخامسها: إنّ سائر الآيات تنفي غير ذلك، نحو قوله تعالى: ﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ﴾[ق:١٦]، وقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ وَلَا خَمۡسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمۡ﴾[المجادلة:٧]، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٞ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٞۚ﴾[الزخرف:٨٤] وإن تأوّل الخصم أنّ هذه الآيات على غير ما يقتضيه ظواهرها، لم يكن بأسعد منا في تأويل قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[طه:٥] على أنّ دلائل العقل التي ذكرناها توجب صرفها إلى غير السرير، فنحن أحقّ بذلك منه.

فإن ادعى الإجماع في تأويل تلك الآيات، وأنّها بمعنى العلم كان مبطلا، لأنّ كثيرا من الأمّة يثبتون القول بأنّه بجميع الأماكن على التحقيق، ويتعلّقون بهذه الآيات.

ومنها أنا نبيّن أن نمط ما قبل هذه الآية وما بعدها لا يشاكل تفسيرها على

السرير، فإذا فسدت هذه الوجوه لم يبق لها تأويل إلاّ ما ذكرناه من أنّ معناه أنّه مستول على الملك، قاهر له، منفرد به، لا يتعذر عليه مغتاض، ولا يمتنع عليه ممتنع، وهذا التأويل لا يرده الكتاب ولا العقل ولا الإجماع، فهو أولى ممّا تدفعه الأصول الأربعة.

وأمّا نفي نمط الآية وما قبلها وما بعدها، تأويلهم ومشاكلته لما فسّرناه عليه، فهو أنّه تعالى قال: ﴿تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلْعُلَى﴾[طه:٤]، ثم قال﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[طه:٥]، فقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ﴾، تفسيرا لقوله: ﴿مِّمَّنْ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ﴾، ثم قال: ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ /١٣٠/ وليس الجلوس على السرير بالأحق ذلك، ولا متعلق به، ومتى ما فسّر على الملك شاكلت معاني هذه الآية؛ لأنّه بين بقوله: ﴿تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلْعُلَى﴾[طه:٤]، أنّه خلق جميع ذلك، ثم قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾؛ أي: إنّه مستول على الملك، قاهر له مالك، ثم قال: ﴿لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ﴾[طه:٦]؛ أي: إنّه مالك جميع ذلك ملكا صحيحا، فتفسير الآية على أنّه قاهر للملك، أولى وأشكل لما قبله وما بعده، والجلوس على السّرير ليس بمشاكل له؛ لأنه غير موجب تعظيمه، بل هو تصغير له على ما بيّناه، وأولى المعاني في ذلك ما ذكرناه.

فإن قيل: إنّما يجوز أن يقال: استولى على الملك لمن لم يكن مستوليا ثم يستولي. **قيل له**: هذا غلط؛ لأنه لا يجوز أن يقال: إنّه استولى على الملك قبل وجود الملك؛ لأنّ الملك معدوم، فلمّا حصل في الوجود صار عليه مستوليا، وهذا نحو قوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾[محمد:٣١].

والله تعالى لم يزل عالما بالأشياء قبل كونها؛ لأنه قبل أن يجاهد لا يعلمه مجاهدا، فكذلك قبل حصول الملك لا يكون مالكا مستوليا عليه، ولذلك قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾[الأعراف:٥٤]؛ فأوجب أنّ استواؤه عليه بعد خلقه ما ذكره، على أنّ العرش ليس من السماوات والأرض ولا ممّا بينهما؛ لأنه فوق السماوات، فلو أراد بذلك العرش الذي هو السرير لوجب أن يقول: وخلق العرش ثم استوى عليه، إلاّ أن يقولوا: إنّ العرش لم يزل، وذلك باطل إجماعا، ولأنّ قوله: ﴿ٱسْتَوَىٰ﴾، يوجب أنّه لم يكن عليه إلاّ بعد خلق السماوات والأرض وما بينهما.

فإن قال: أليس قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ﴾[غافر:٧]؟ **[قلنا:** ليس][1] ننكر كونه وإنّما ننكر المتعالي عن الأماكن عليه، فيكون محمولا بزعم القول.

فإن قيل: ولماذا خلق العرش؟ **قيل له:** جاز أن يكون خلقه متعبدا للملائكة، يطوفون حوله ويحملونه، فتعبّدهم بذلك كما تعبّدنا بالطواف بالبيت، واستقباله وزيارته، وسمّاه بيته وإن لم يسكنه، وقد نطق الكتاب بذلك في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ﴾[غافر:٧] الآية، يصحح ما ذكرناه في تأويل الآية، وما روي عن ابن عباس في قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾، قال: استوى أمره وقدرته في بريّته أو قال: خلقه.

---

(١) زيادة من ث.

وروي مجاهد عن ابن عمر في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[طه:٥] قال: استوى أمره وقدرته فوق بريته، وعن ابن عباس أيضا أنه قال في ذكر العرش: إنّ معناه: ارتفع ذكره وبهاؤه، ومجده، عمّا قال المفترون من أنّ له أمثالا وأندادا.

وروى عمر عن الحسن في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾[فصلت:١١] قال: بنى السماء فاستوى أمره وقدرته، قال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾، وهو استواؤه على أمره وقدرته ولطفه، فوق خلقه، ولا يوصف ربّنا تعالى بشيء من صفات المخلوقين، ولا يجوز عليه ما يجوز على المحدودين.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾، قالوا[١]: فهذا يدل على أنّه جسم ينتقل من مكان إلى مكان.

الجواب: الظّاهر لا تعلّق فيه، لأن الاستواء إذا كان بمعنى الجلوس أو الركوب لا يعدى بـ"إلى". وفيها أنّه يوجب كونها موجودة أن لو كان أراد بها الانتقال وما بعدها يبطل ذلك لأنّه قال تعالى: ﴿فَسَوَّىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖۚ﴾[البقرة:٢٩]، فكيف يصحّ جلوسه عليها، وإنّما سوّاها بعد أن استوى إلى السماء؟ وأمّا معنى الآية فهو ما ذكرناه من أنّه يقصد بخلقها، وقد دلّلنا عليه من قبل.

ومن ذلك قوله /١٣١/ **تعالى:** ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥۚ﴾[فاطر:١٠]؛ قالوا: وذلك يوجب كونه في مكان؛ لأنّ الصعود إليه إنما يصح متى كان في مكان.

---

(١) زيادة من ث.

الجواب: إنّ ظاهر الآية لا يوجب ما ادّعوه، لأنّ صعود الكلام غير معقول ولا يجوز في الحقيقة، ومعناه أني[١] أقبل التوحيد وعليه أجازى، ويجعله[٢] العمل الصالح رفيعا مقبولا، لأنّ التوحيد إنّما يكون مقبولا[٣] إذا كان مع صاحبه التقوى والزهد والورع، لأنّ رفع العمل الصالح إيّاه على ما يقتضيه ظاهره غير مقبول، وهذا نحو قولهم: أتاني كلامك، وورد علي قولك، وإنّما يعني وقوفه عليه وإحاطته، وهذا في العرف والاستعمال ظاهر معلوم.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾[المعارج:٤]، **قالوا**: وذلك ينبئ أنّه في مكان حتى يصح عروج الملائكة إليه.

الجواب: إنّه ليس في ظاهرها أكثر من أنّ الملائكة والرّوح يعرجون إليه في اليوم الموصوف، وهو يوم القيامة، فالواجب أن ينظر: هل هو في مكان مخصوص أو هو في جميع الأماكن أو ليس هو في مكان؟

فإن كان في مكان مخصوص صحّ الوصف بالعروج إليه على الحقيقة.

وإن لم يكن في مكان أو كان في جميع الأماكن لم يصح الوصف بالعروج إليه، ولما دلّ الدليل على أنّه ليس في مكان فلا يجوز ذلك عليه، ويدلّ عليه ظاهر الآية؛ فإنّها تقتضي أنّهم يعرجون إليه في يوم القيامة، ولو كان على العرش متكئا، وكان الملائكة حوله لكانوا عنده في جميع الأوقات، فلو خصّ في يوم

(١) زيادة من ث.

(٢) زيادة من ث.

(٣) زيادة من ث.

القيامة بعروجهم إليه؛ فلمّا بطل أن يكون العروج إليه من جهة المكان؛ وجب أن يكون المراد به عروجهم إلى حيث يتولى الحكم فيه دون غيره.

وأمّا معناه فإنّ أصل المعارج الدرجات الرفيعة، والله تعالى مالك لذلك وخالق له، فصحّ أن يضيفهما إلى نفسه بقوله: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ﴾[المعارج:٤]، يعني إلى موضع هذه الدرجات الرفيعة.

و"إلى" تستعمل على وجوه:

منها: أن تكون بمعنى المكان، كقوله: خرج إلى الكوفة.

وثانيها: بمعنى عود الأمر إليه في وقوفه عليه، نحو قوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾، والكلم في الحقيقة لا يصعد.

وثالثها: أن تكون بمعنى التعدية. تقول: لجأ إليه وعاد إليه، وتقول: رجع أمرنا إلى الأمير.

ورابعها: أن يكون فيه إضمار في قوله تعالى حاكيا عن إبراهيم: ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾[الصافات:٩٩]، وكقوله تعالى: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾[النساء:١٠٠]، عنى أنّه إلى حيث أمر بالخروج إليه، وإذا كان كذلك سقط تعلّقهم لما انقسم هذه الأقسام.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ﴾[السجدة:٥]؛ قالوا: فذلك ينبئ أنه[١] في السماء.

الجواب: إنّ الظاهر لا تعلق فيه؛ لأنه ليس فيه أنه في السماء.

(١) في ث زيادة: أنا.

وبعد: فكيف يكون في السماء وهو في زعمهم على العرش، وإنما معناه أنه يدبر الأمر ما بين السماء والأرض على ما توجبه حكمته، وهذا كقولهم: "فلان يدبر الأمر من الشام إلى خراسان"؛ أي: ما بين الشام إلى خراسان، يجري الأمر بتدبيره وأمره، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾؛ أي: عاقبة تلك الأمور مرجعها إليه لا يفوته شيء. كما يقال: "رجع أمرنا إلى القاضي"، وعاد إليه؛ [أي: عاد إلى][(١)] حيث يتولى الحكم فيه هو[(٢)].

وبعد: فإن عروج الأمر وصعوده في الحقيقة لا يصح؛ فالتعلّق بالظّاهر غير صحيح.

ومن ذلك قوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ﴾[الملك:١٦] /١٣٢/ الآيتين، إلى قوله: ﴿فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ﴾[الملك:١٧]؛ قالوا: فأخبر أنّه في السماء.

الجواب: إنّ ظاهر الآية لا يقتضي ذلك؛ لأنه لم يبيّن من المعنى بأنه في السماء، ومن المخوف منه، ولأنّه يجوز أن يكون عنى به الملائكة الذين أهلك الله تعالى من أهلك على أيديهم، وأنّهم تولّوا بعذاب أولئك القرون، واستأصلوه؛ فالتعلّق به ساقط.

وبعد: فلو اقتضى هذه الآية ما ادعوه، لوجب أن يكون مع صاحب كل نجوى لقوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾[المجادلة:٧] الآية، وعند كل نفس لقوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ

---

(١) زيادة من ث.

(٢) زيادة من ث.

ﭐلۡوَرِيدِ﴾[ق:١٦]، فالذي يدلّ على تناقض مذهبهم أنّهم يقولون تارة: إنّه على العرش، ومكانه فوق السماوات، وتارة يقولون: إنّه في السماء، وإنّما وجد ذكر الملائكة وإن كانوا جملة، وكانوا المعينين بقوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ لأنّ لفظة "من" تقع على الواحد والجمع، فمتى حملت على اللفظ وحدت، ومتى ما حملت على المعنى جمعت.

وقد ورد بكل من ذلك الكتاب والشعر. قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾[الجن:٢٣].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فِي مَقۡعَدِ صِدۡقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقۡتَدِرِۭ﴾[القمر:٥٥]. قالوا: فهذا يوجب كونه في مكان.

الجواب: إنّه يريد الرفعة والمنزلة السنية، كما يقال: "فلان عندي بالمنزلة الخطيرة"، "لفلان عندي جاه عريض"، وهو عنده بالمنزل الأعلى، ويدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلۡمُجۡرِمُونَ نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ﴾[السجدة:١٢]، ولا خلاف أنّه المجرمين لا يكونون عنده على جهة المكان، وإنّما وصف أحوالهم، وسنبين انقسام لفظة "عند" فيما بعد ما يسقط تعلّقهم بظاهره.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمۡ﴾[البقرة:٧٦]. وكذلك قوله: ﴿مَا عِندَكُمۡ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ﴾[النحل:٩٦]؛ وأمثالها من الآيات التي فيها لفظة "عند"، قالوا: وذلك يقتضي مكانا.

الجواب: إنّ لفظة "عند" لا تقتضي [المكان وذلك][(١)] لأنّ هذه اللفظة تتصرف باللّغة على وجوه، ومهما تصرف اللفظ على وجوه من المعاني فليس لأحد أن يقتصر به على وجوه دون سائر ما يحتمله إلاّ بدليل، فنقول: إنّ "عند" تستعمل على وجوه: فمن ذلك قوله: ﴿وَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾[الزخرف:٨٥]، ليس يريد أن علم الساعة في مكان يقرب منه، إنمّا يريد أنّه به عالم.

وكذلك قوله تعالى: ﴿فَعِندَ ٱللَّهِ ثَوَابُ ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾[النساء:١٣٤] ليس يريد به إلاّ أنّه القادر عليه، المالك له.

ويقال: هذا عند أبي حنيفة كذا، وعند الشافعي كذا؛ أي: في مذهبهما.

وقال الشاعر:

نحن بما عندنا وأنت بما وجوههم   عندك راض والرأي مختلف

وليس يذهب في ذلك إلى مكان، فسقط تعلقهم.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾[الرحمن:٤٦] وكذلك قوله تعالى: ﴿لِمَنْ خَافَ مَقَامِى﴾[إبراهيم:١٤] قالوا: فأوجب مقاما، والمقام حيث[(٢)] يقوم الموصوف به.

الجواب: إنّ ظاهره لا يدلّ على أنّه في مكان وهو قائم فيه؛ لأنّه خوف مقامه، وقد علمنا أنّ الخوف لا يتعلّق بالمكان حتى يكون ذلك مرغبا في الطّاعة صارفا عن المعصية، ومتى تعذر؛ لأنّ الخوف لا يكون عن المقام، فلا بد فيه من حذف، وقد بيّنا أنّ الإضافات في مثل ذلك تختلف فتارة يضاف الفعل إلى

---

(١) زيادة من ث.

(٢) هذا في ث. وفي الأصل: ليس.

الفاعل، وتارة إلى المفعول، وتارة إلى الآلة، وتارة إلى غير ذلك، ومعناه أنّ من خاف مقامه لدي، ووقوفه على المحاسبة، والمساءلة كما نطق به الكتاب، فأضاف المقام إلى /١٣٣/ نفسه، وإن كان أراد به مقام العبد وحذف إضافته إلى العبد، وهذا كقوله تعالى: ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ﴾[ص:٢٤] أراد سؤاله إيّاك نعجتك، فأضاف السؤال إلى المظلوم، وهذا كقول الشاعر:

فلست مسلما ما دمت حيا   على زيد بتسليم الأمير

أراد بمثل تسليمي على الأمير، فحذف إضافته إلى نفسه وأضافه إلى المفعول به، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾[الرحمن:٤٦]، أراد مقامه عند ربه، ونحو قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ ٱلدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُۥ﴾[طه:١٠٨]؛ أي: لا عوج لهم عنه، فجعل العوج له إذ كان العوج لهم عنه.

وبعد: فإنّ المقام ها هنا ليس هو المكان الذي يقام فيه، إنّما هو مصدر قائم، يقوم. قام فلان قياما ومقاما معناه[١] خاف قياما بين يدي الله تعالى.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾[الإسراء:٧٩]، قالوا: معناه[٢]، أنّه يقوم معه على العرش.

الجواب: هو أنّه ليس في ظاهره شيء من ذلك، ولا دلالة عليه بصريح اللفظ ولا بفحواه، لأنّا بيّنا أنّ المقام كما يكون عبارة عن المكان يكون عبارة عن المصدر، على أنّه تعالى لم يبيّن أين هذا المكان وكيف هو، فهو كلام محتمل

(١) زيادة من ث.

(٢) زيادة من ث.

مفتقر إلى البيان، وإذا كان كذلك سقط تعلّقهم بالظّاهر.

وأمّا معناه؛ فقد روي عن مجاهد أنّه قال: أراد به شفاعة محمد ﷺ وآله يوم القيامة. ويروى عن زيد بن أرقم عن النبي الْعَلَيْهِ وقوله: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾، أنّه تعالى أراد به الشفاعة، وروي أيضا عن سعيد بن هلال عن النبي صلى الله عليه وآله مثله، وروي عن حذيفة أنّه قال: في قوله: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾، قال: يجتمع النّاس في صعيد واحد ينفذهم البصر، ويسمعهم الداعي، حفاة عراة، ثم ينادى محمد صلى الله عليه وآله وسلم على رؤوس الأولين والآخرين، فيقول: لبيك وسعديك والخير في يديك، والشر ليس إليك، عبدك بين يديك، ولك وإليك، لا منجا ولا ملجأ منك إلاّ إليك، تباركت ربنا وتعاليت، سبحانك رب البيت، فذلك المقام المحمود.

ومن ذلك قوله أيضا: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ﴾[البقرة:١٥٦]، وكذلك قوله: ﴿ثُمَّ إِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾[الروم:١١]، ﴿أَنَّهُمۡ إِلَيۡهِمۡ لَا يَرۡجِعُونَ﴾[يس:٣١]، قالوا: فهذا يوجب كونه في مكان يرجع إليه.

الجواب: إن ظاهر الرجوع يوجب الإخبار عن العود إلى حيث خرج منه، ولا خلاف أنهّم لم يكونوا عنده.

وبعد: فإن الآية تقتضي رجوع الجميع إليه؛ لأنّه تعالى قال: ﴿وَكُنتُمۡ أَمۡوَٰتٗا فَأَحۡيَٰكُمۡۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمۡ ثُمَّ يُحۡيِيكُمۡ ثُمَّ إِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾[البقرة:٢٨]، فالكل داخل في هذا الحكم، والخصم لا يقول به، وأمّا المعنى فإنّه أراد به الرجوع إلى القيامة، إلى حيث لا يتولى الحكم بين العباد سواه، وكما يقال: "رجع أمرنا إلى الأمير وإلى الحكم".

وبعد: فإن هذه الآيات وردت مورد التهديد، والرجوع الذي يقول الخصم به من أفضل المنازل وأعلى المراتب، فكيف يجوز التهديد بما هو منية المتمني؟ ويدل على ذلك قوله تعالى حكاية عن أهل الإيمان أنّهم يقولون: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ﴾ في أحوال المصائب، على طريقة التسليم لأمره، والانقياد والاستسلام والرضى بقضائه وقدره وأحكامه، وإنّما اختصوا به إذا كان أريد المعنى الذي قلناه بأنّه يتصور كل واحد منهم أنّه ينزل به وأنّه يرجع في آخر أمره إلى حيث لا يتولى الحكم بين الخلق إلاّ هو.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ﴾[النحل:٥٠]، قالوا: فقد بيّن أنّه تعالى فوقهم.

الجواب: إنّه ليس في ظاهرها ما ادعوه، وإنّما فيه أنّهم يخافون من فوقهم؛ أي: يخافون من تلك الجهة، لأنّ "من فوقهم" يتعلق بالخوف، ولو كان صفة الله تعالى لم يحصل به التخويف.

وبعد: فقد بينا أنّه يستعمل على سبيل القهر والسلطان، فيقال: هو فوقك /١٣٤/ أي: عال عليك، مقتدر على ما يريده فيك، وبينا ذلك في قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾[الفتح:١٠].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦ﴾[الأنعام:١٨]، قالوا: "فوق" تستعمل بمعنى المكان، إذا كان على مكان آخر.

الجواب: إنّا قد بينّا في قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾ أنّ "فوق" تستعمل بمعنى المبالغة، فيقال: زيد فوق عمرو في العلم، ويد الأمير فوق أيدينا، فإذا كان كذلك لم يكن مقصودا على رده إلى المكان، والله تعالى قد نبّه على ما

أراد بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾، ثم ذكر ما يقتضي زيادة حاله في ذلك هو كقوله: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[الفتح:١٠].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾[البقرة:٢٥٥]، قالوا: وذلك يدلّ على أنّه على كرسي، وإلاّ لم يكن لإضافته إليه معنى وفائدة.

الجواب: لا تعلق لهم بالظّاهر إنمّا أخبر عن صفة الكرسي، وأنّه بهذه الصفة، ولم يخبر عن كونه عليه، وكما لا يوجب إضافة الكعبة -شرفها الله- إليه، فيقال: بيت الله كونه فيها، فكذلك هذا على أنّ عند القوم على أنّه على العرش دون الكرسي، إلا أن يزعموا أنه تعالى تارة يكون على العرش، وتارة على الكرسي، فيوجبوا عليه الانتقال والتغيير، وذلك عن الله منفي.

ومن ذلك قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾[هود:١٨] والعرض يقتضي مكانا يعرض فيه، فهو يوجب كونه فيه وإلا لم يصح العرض.

الجواب: إنّ حقيقة العرض عليه تستحيل، لأن العرض في الشاهد إنما يصح على من لم يكن شاهدا للشيء عالما به، ومن كان رائيا له عالما به في كل حال؛ فالعرض عليه محال، والمراد به أنهم يعرضون للمحاسبة في الموضع المعد لذلك، فجعل العرض في ذلك الموضع عرضا عليه، كما قال تعالى حاكيا عن إبراهيم عليه السلام: ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾[الصافات:٩٩] وعنى به إلى حيث أمرني. **انقضى الذي من كتاب المعتزلة، فينظر فيه، وإنمّا كتبته هنا لينظر فيه أولو النظر.**

مسألة من كتاب الإرشاد: والدنو من الله تعالى هو سرعة الإجابة وقرب المنزلة. ألا ترى أنّ العرب تقول: "أتينا فلانا فأسرع إلينا" يعنون إلى إجابتنا وإلى

ما سألناه، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي﴾[البقرة:١٨٦]، فليجيبوا إلى طاعتي.

وقيل: الدعاء: الطاعة، والإجابة: الثواب، كأنّه قال: أجيب دعوة الداعي بالثواب إذا أطاعني، وهذا إذا لم يسأل الداعي محالا، ويروى عن النبي ﷺ أنّه قال: «ما من مسلم دعا الله دعوة ليس فيها قطيعة رحم ولا إثم إلا أعطاه الله بها إحدى خصال ثلاث: إمّا أن يعجل دعوته، وإمّا أن يدخر له في الآخرة، وإمّا يدفع عنه من السوء مثلها»[1]، فالإجابة كائنة عند حصول الدعوة، لأن قوله تعالى: ﴿أُجِيبُ﴾ خبر لا يجوز عليه النسخ.

وقيل: للدعاء آداب وشرائط هي أسباب الإجابة ونيل المنية، فمن وعاها واستكملها كان من أهل الإجابة، ومن أغفلها واستحل بها فهو من أهل الاعتداء في الدعاء.

وقيل لإبراهيم بن أدهم: ما لنا ندعو الله فلا يجيب لنا؟ فقال: لأنكم عرفتم الله فلم تطيعوه، وعرفتم الرسول فلم تتبعوا سنته، وعرفتم القرآن فلم تعملوا بما فيه، وأكلتم نعمة الله فلم تؤدوا شكرها، وعرفتم الجنة فلم تطلبوها، وعرفتم النار فلم تهربوا[2] منها، وعرفتم الشيطان فلم تحاربوه ووافقتموه، وعرفتم الموت فلم تستعدوا له، ودفنتم الأموات فلم تعتبروا بهم، وتركتم عيوبكم واشتغلتم بعيوب الناس، والله أعلم.

---

(١) أخرجه بلفظ قريب كل من: ابن شاهين في الترغيب في فضائل الأعمال، بَابٌ مُخْتَصَرٌ مِنْ فَضْلِ الدُّعَاءِ، رقم: ١٤٣؛ وأبي نعيم في حلية الأولياء، ٦/٣١١.

(٢) هذا في ث. وفي الأصل: تهابوا.

مسألة: التجلي في كلام العرب /١٣٥/ ولغتهم هو ظهور الشيء، وقد يظهر بوجهين مختلفين: ظهور جهرة، وظهور دلالة.

فالذي يكون جهرة، لا يكون إلاّ جسما أو هيئة جسم أو فعلا مشهودا؛ لأنّ الأبصار لا تدرك الأماكن كذلك.

وأمّا التجلي الذي يظهر بالدلائل، مثل قول القائل: تجلى لهذا الشيء إذا بان وظهر بالدلائل الحقيقات التي لا ريب فيها؛ فالتجلي من الله تعالى إنمّا هو بالدلالات والبينات؛ لأنّه ﷻ ليس بجسم ولا عرض فيتجلى جهرة.

ومعنى قوله ﷻ: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا﴾[الأعراف:١٤٣]؛ أي: تجلى بآية من آياته فلم يطق الجبل حمل تلك الآية وصار دكا، كما قال تعالى: ﴿لَوۡ أَنزَلۡنَا هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ عَلَىٰ جَبَلٖ لَّرَأَيۡتَهُۥ خَٰشِعٗا مُّتَصَدِّعٗا مِّنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِ﴾[الحشر:٢١]، وكذلك كان الجبل دكا على ما ذكر من خشوع الجبل.

وقيل: إنّ الآية التي تجلّى بها للجبل هي آية من أعلام القيامة وهي غير الله ﷻ، والله المتجلي، والتجلي غيره، والمتجلي خالق، والتجلي مخلوق لأنه غير الله تعالى. وقولهم في الدعاء: "سبحانك خلقت من آياتك وعجائب تدبيرك، ما تجليت به لخلقك، وأوصلت إلى القلوب من معرفتك، وما آنسها من وحشة الفكر فيك"، فهذا على سعة كلامهم، لأنّ الله انكشف وظهر، تعالى الله عن ذلك، والله أعلم.

الباب السادس والعشرون في النور والقوة

من كتاب الإرشاد: زعم المفترون على أن الله تعالى نور من الأنوار، وجسم من الأجسام النورانية، وذلك لا يكون إلاّ للأجسام المحدودة القابلة للأعراض الطارئة، تعالى الله عن ذلك، ولكن الباري قال: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾[النور:٣٥]، أنّه الهادي من في السماوات والأرض، لأنّ الهدى والحق نور، والضلال والباطل ظلمات، والقرآن نور، والحق نور، والإيمان نور، وإنّما سمى الله تعالى نفسه نورا على المجاز دون الحقيقة، إذ كان النور محدثا وعرضا، والله لا يشبه المحدثات والأعراض، بل ليس كمثله شيء وهو السّميع البصير، والله أعلم.

فصل: ومن كتاب ركن الدين، تأليف أبي طاهر المعتزلي: ينظر فيه فإنيّ كتبته هنا لينظر فيه أولو النظر.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾، قالوا: والنّور جسم لا خلاف فيه، فلما صرح أنّه نور صرح أنّه جسم.

الجواب: إنّه لا تعلق لهم بالظاهر لوجوه:

أحدها: إنه لم يقل نور على الإطلاق، وإنّما قال: إنّه نور السماوات والأرض، فلو كان نورا في الحقيقة لم يكن للإضافة معنى، لأنّ ما كان نورا في الحقيقة، فهو نور لأي شيء كان.

وثانيها: إنّه لو أراد به نورهما على معنى الضياء، لوجب أن لا يكون في شيء من السماوات ظلمة بحال؛ لأنه دائم لا يزول، ولم يقل: إنّه نورهما في وقت، وإن جوزوا عليه التفسير لزمهم أن يكون نورا لهما في بعض الأحوال والأوقات دون بعض.

وثالثها: إنّه لو كان المراد به الضياء، لوجب أن يقع الاستضاء به دون الشمس، والمشاهدة بخلافه.

ورابعها: إنّه بين أنه خلق النور فقال: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾[الأنعام:١] للجنس لا للمعهود، وإذا كان للجنس دخل فيه كل ما كان نورا.

وخامسها: قولهم النّور جسم فغلط، وذلك لأنّ النور عرض لأنّه الضياء، وإنما الجسم الذي يقوم النور به دون ذات النور.

وسادسها: إنّه قال في آخره: ﴿يَهۡدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ﴾[النور:٣٥]، فلو أراد بذلك الضياء، لما كان المراد بقوله: ﴿يَهۡدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ﴾ معنى، وقد جعل نفسه نور السماوات والأرض، /١٣٦/ فلو كان لنوره مثلا، وهو المصباح وما كان حالة المصباح كيف يكون نور السماوات والأرض فإنه نور ضعيف في جنب نور الشمس، وهذا يوجب كونه نورا يخفى عند ضوء الشمس.

سابعها: إنه لو كان نورا لوجب أن يكون ذا أجزاء كثيرة، لأنّ النور هو المضيء، والمضيء لا يكون إلاّ بأن ينفصل منه أجزاء تضيء غيره بتلك الأجزاء، فهو إذا ذو أجزاء كثيرة، وهذا إبطال القول بالتوحيد.

وثامنها: أنه لو كان نورا لم يخل من أن تحجبه الظلمة والحجاب أو لا يحجبه شيء، فلو لم يحجبه شيء وجب أن يكون السماوات والأرض في جميع الأوقات مضيئة، وإن كان يحجب نوره حجاب أو تمانعه الظلمة [فهو كسائر الأنوار التي يضادها ما يضاد الظلمة](١)، ويدفع ضوءها الظلمة، والحجب.

وتاسعها: إنّ ذلك تحقيق قول الثنوية في زعمهم بالأصلين: النور والظلمة،

---

(١) زيادة من ث.

وإذا تقرر ذلك بطل كونه نورا بمعنى الضياء، وفي ذلك سقوط تعلق القوم.

فأمّا معناه فقد اختلف فيه، فروي عن أبي طلحة عن ابن عباس قال: يعني به: أمن أهل السماوات والأرض، وهو قول الكلبي وقرأ أبي بن كعب ومجاهد: كمثل نور المؤمن.

وعن أنس مثل نور من آمن به، وقرأ علي، وابن مسعود: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾؛ أي: هادي أهل السماوات والأرض.

أبو العالية عن أبي بن كعب قال: هو المؤمن الذي دخل الإيمان في قلبه، فضرب مثله، فقال: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾؛ فبدأ بنور نفسه ثم ذكر نور المؤمن فقال: ﴿مثل نوره﴾؛ أي: مثل نور من آمن به، وكان أبيّ يقرأ: مثل نور من آمن به.

واعلم أن أصل النور ما أبان لك الشيء، ولذلك سميّ الضياء نورا؛ لأنه يبين الأشياء فتدرك، ووصف القرآن بأنّه نور، فقال: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلنُّورِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلۡنَاۚ﴾[التغابن:٨]، من حيث يبين الحق من الباطل، وسميّ نبيه نورا، فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا، وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذۡنِهِۦ وَسِرَاجٗا مُّنِيرٗا﴾[الأحزاب:٤٦،٤٥]. ووصف الهداية في الإسلام بأنه نور، فقال: ﴿يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ﴾[البقرة:٢٥٧]، وقال: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٖ مِّن رَّبِّهِۦۚ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورٗا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾[النور:٤٠]، وإذا تقرر ذلك جعل تعالى كل ما يقع بها الاهتداء من القرآن والنبي عليه السلام والإسلام نورا، لأنّ بذلك يبين الحق من الباطل، ووصف نفسه بأنه نور السماوات والأرض؛ لأنّه به يدرك الحق ويتوصل إلى

معرفة الأشياء، وكل من فيها يهتدي بكلامه وهدايته ودلالته، فهو نور القلب لا نور العين.

وقد قيل: إنّه يعني به منيرهما فوصف نفسه بالمصدر؛ لأنّ المصدر يعبر به عن الفاعل تارة وعن المفعول تارة. **انقضى الذي من كتاب ركن الدين.**

مسألة: ومن كتاب الإرشاد: وأما قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾؛ أي: منوّر السماوات والأرض وهادي من فيهن، كما قال تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾؛ أي: نور الإيمان في قلب المؤمن وبدنه ﴿كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾، والمشكاة هي القصبة التي في جوف القنديل، التي تكون فيها الفتيلة وفيها مصباح، ﴿ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ يقول: لا تصيبها الشمس من المشرق ولا من المغرب، وقيل: لا تنقطع عنها الشمس من طلوعها إلى غروبها، وذلك أجود ما يكون من الزيتون، /١٣٧/ ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾؛ أي: هدى على هدى، فسمى هداه الذي نوّر به قلب المؤمن نورا، فهذا يدلّ على أنّ الله إنّما عنى بقوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ﴾؛ أي: منور الأشياء، أي: مبينها، والله ﷻ لا يمثل نفسه بقنديل ولا مصباح ولا زجاجة، ولو كان كذلك لكان محدودا صغيرا، وقد قال سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾[النحل:٦٠]، ولو كان نورا مثل هذه الأنوار لم يكن له على النّور الذي هو كبعضه حجة، ولكنّه بائن عن الأشياء كلها كائن ما كان منها ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[الشورى:١١].

ففرق بين نفسه ونوره بقوله: ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾[النور:٣٥]، وقال تعالى: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى

ٱلنَّاسِ﴾[الأنعام:١٢٢] الآية، وقال: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾[البقرة:٢٥٧] والعرب إذا مدحوا رجلا قالوا: "ما فلان إلاّ نور" ويقولون للعالم: "نور البلاد"؛ أي: يهتدي النّاس به إلى الحق، والله أعلم.

مسألة: زعم أهل الجهل والضلال أنّ الله تعالى قوي، وأن قوته كالقوى المعقولة فيما بيننا العرضية، إلاّ أنّه شديد القوة، وكذبوا لأنّ القوى العرضية إنّما تحل الأجسام، وأمّا الباري ﷻ يوصف بأنه قوي على الحقيقة، يريدون بذلك أنه قادر، لأن القوة تتصرف على وجوه، القوة القدرة، والقوة الملك، والقوة العدد، والقوة السلاح، لأنّ القوة لا تحتمل إلا القوة العرضية التي تحل الأجسام، فتلك عن الله منفية؛ لأنه ﷻ ليس بجسم فتحل فيه الحوادث وتطرأ عليه الأعراض الطارئة، تعالى الله عن ذلك، والله أعلم.

الباب السابع والعشرون في رؤية الباري

ومن كتاب الإرشاد: النظر في لغة العرب على معان:

انظر على جهة الانتظار، مثل قولهم: انظر الفرج من الله، ثم على ما يرى فلان بمعنى انتظر؛ لأن ذلك لا تنظره الأعين.

ونظر على جهة الاتكال من قولهم: "إنمّا أنظر إلى رزق الله وفضله".

ونظر على جهة الاختيار "انظر إلى هذا وهذا"؛ أي: اختر لي.

ونظر على جهة الحكم من قولهم: "انظر بيننا"؛ أي: أحكم بيننا، وقولهم: "ما أحسن ما نظرت بيننا"؛ أي: حكمت بيننا.

ونظر على جهة التثبيت، وقولهم: "انظر إلى ما يقول فلان"؛ أي: تثبت وتبين ما يقول.

ونظر على جهة الفائدة والرحمة، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيۡهِمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾[آل عمران:٧٧]؛ أي: لا ينظر إليهم برحمته.

ونظر الخلق إلى الله انتظار فضله ورزقه وكرامته في الدنيا والآخرة؛ لأنّ الأبصار لا تدرك إلا الأجسام المحدثة أو ما يكون في معنى من معانيها، ولا يدرك ولا يرى بالأبصار إلاّ ما كان محدثا محدودا، والمحدود لا يكون إلا جسما أو هيئة لجسم، والجسم صنعة صانع وكل مصنوع فله صانع، والصانع لا يشبه المصنوع، فمن زعم أنّ الله يرى جهرة؛ فقد زعم أنّه محيط بالله، لأنّ الأبصار إذا رأت شيئا فقد أحاطت بما رأت، وعليه وقعت إمّا على كله أو بعضه، فإن وقعت عليه كله فقد حصرته في حدثه وأحاطت به، وإن وقعت على بعضه فقد جزأته وبعضته، والله تبارك وتعالى لا يجوز عليه ذلك.

وليس لأحد من الخلق أن ينظر إلى الله جهرة لا في الدنيا ولا في الآخرة.

ونظر من جهة العلم، مثل قولهم: "انظر إلى ما صنع فلان"؛ أي: اعلم ذلك منه، قال الله تعالى: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾[الإسراء:٢١]، ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُواْ لَكَ ٱلْأَمْثَالَ﴾[الإسراء:٤٨]، ونحو ذلك يريد: اعلم.

وأمّا نظر جهة الجهر، فهو معاينة الشيء ورؤيته /١٣٨/ وإدراكه والإحاطة به، وذلك منفي عندنا عن الله تعالى.

وقيل: معنى الرؤية هي المعرفة إلاّ ما كان يدرك من جهة الأبصار، فذلك رؤية جسم، وأمّا ما سواه فالرؤية بمعنى المعرفة، قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾[الفرقان:٤٥]، وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ﴾[الفيل:١]، ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّآ أَرْسَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[مريم:٨٣] ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ﴾[البقرة:٢٤٣]، ومثل هذا في القرآن كثير، وكل ذلك معناه:

ألم تعلم ذلك وتعرفه بالخبر الذي أخبرتك به. واللغة ناطقة شاهدة بذلك، يقول القائل: قد أرى ما يجيء منك وأرى الحق كما أراك؛ أي: أعرف الحق كما أعرفك، قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْاْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ ٱلْقُرُونِ﴾[يس:٣١]، وهم إذ ذاك لم يكونوا وإنما خلقوا من بعدهم، وإنما عرفوا ذلك بالإخبار لا بالنظر بالعين، وقوله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ ٱلْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾[آل عمران:١٤٣]، والموت لا يرى جهرة، وإنّما رؤيته بالمعرفة له، وقد مدح الله نفسه فقال: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾[الأنعام:١٠٣]، فمن زعم أنّ الأبصار تدركه في الآخرة؛ فقد زعم أنّ مدائح الله ﷻ تزول في الآخرة،

وهذا لا يجوز على الله تعالى، وقد نفى الله ﷻ أن تدركه الأبصار، وأن يرى جهرة فهو سبحانه لا يرى في الدنيا ولا في الآخرة؛ لأنّ مدائحه لا تزول.

فإن قال قائل: إنّه لا يرى في الدنيا ويرى في الآخرة فعليه إقامة الدليل، ولا يجوز في حجة العقل أن يرى الله تبارك وتعالى جهرة بالأبصار؛ لأنه لا يخلو الناظر إليه من أن يكون يراه في مكان دون مكان أو يراه في كل مكان. فإن كان يراه في مكان دون مكان؛ فما فضل الخالق على المخلوق إذا كان المخلوق في مكان دون مكان والخالق كذلك؟ وهذه صفة المحدود، والله تعالى جل وعلا عن ذلك.

وإن كان يراه في كل مكان، والمخلوق إذا أعظم من الخالق إذا كان هو في مكان ينال بصره في كل مكان، وأيضا فلا يخلو من أن يكون يراه حتى لا يخفى عليه منه شيء، فإن كان لا يخفى عليه منه شيء إلّا ويراه؛ فقد أحاط به، والمحاط به صغير، والمحيط به أكبر منه.

وإن كان يخفى عليه منه شيء فالذي خفي عليه غير الذي لم يخف، وهذه صفة المحدود والمتغاير المختلف، الذي بعضه غير بعض، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، والله أعلم.

مسألة: وقيل: سئل النبي ﷺ: هل رأيت ربّك؟ فقال: «لن تراه الأبصار بالمشاهدة في الدنيا والآخرة ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان، وللقلب رؤية كما للعين رؤية»[1]، وأمّا ما روي عن جرير بن عبد الله البجلي أنّه روى عن النبي ﷺ أنّه قال: «سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر لا تضاهون في

---

(١) أورده الرستاقي في منهج الطالبين، ١/٤١٢.

رؤيته»[١] فلم يصح هذا الخبر عن النبي ﷺ عند الأكثر من أصحاب رسول الله ﷺ، وإن صح فيخرج معناه أنّكم «سترون ربكم كما ترون هذا القمر»؛ أي: تعرفون ربكم اضطرارا، معرفة لا شك؛ لأنّ الله تعالى أخبرهم بكتبه المنزلة على ألسن أنبيائه بما يكون من أمر القيامة، والأكثر من الناس لا يؤمنون بذلك يقينا، فإذا عاينوا أمر القيامة تيقنوا معرفة الله، وصدق وعده ووعيده، وصار معهم الخبر عيانا، والشك يقينا، كما يعاينون القمر ليلة البدر في صحّة اليقين بمعرفته اضطرارا، لأنّ معرفة الله تعالى في الدنيا باكتساب يقع فيها الاختلاف، /١٣٩/ ويعترض الشك لمن يجهل ذلك، وأما في الآخرة فتقع المعرفة بالاضطرار واليقين، لصحة ما أخبر الله تعالى عباده في كتبه، وصدق رسله أنه سيكون كذلك كما أخبر الله تعالى عنهم، بأن قالوا: ﴿هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلۡمُرۡسَلُونَ﴾[يس:٥٢]، لأن رؤية البصر بالإدراك لشخص محدود، وذلك منفي عن الله تعالى كما ذكرنا.

وأما الرؤية التي هي معرفة القلب بالدلائل التي ألهمنا الله إياها بما نشاهد من آياته، وإظهار حكمته، وإحكام صنعه، وذلك صحيح في قلوب أهل العلم من أهل الإيمان، والعلم بالله كصحة رؤية القمر ليلة البدر، ولم يعلم ذلك أهل الجهل في الدنيا، وأما الآخرة فينكشف اليقين، ويزول الشك عن العالم والجاهل، لما يعاينون من أمر الله تعالى وصدق وعده.

---

(١) أخرجه بلفظ قريب كل من: البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، رقم: ٥٧٣؛ والدارقطني في رؤية الله، رقم: ٧٠؛ والبيهقي في الكبرى، كتاب الصلاة، رقم: ٢١٨١.

فإن صح هذا الخبر فيخرج معناه على هذا التأويل، لا كما قال الواصفون لله تعالى بما نزه نفسه عنه بقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾[الأنعام:١٠٣]، وهذه صفة لا تنسخ؛ لأن هذا خبر، والأخبار لا تنسخ، ولأنّه مدح نفسه بهذا، ومدائح الله لا تزول ولا تتحول، فهذا ما نعتقده من القول الصحيح في هذا، ولقد أحسن علي بن أبي طالب حيث يقول:

رأيت ربي بعين عقلي ... فقلت لا شك أنت أنتا

أنت الذي حزت كل أين ... فحيث لا أين ثم أنتا

وحزت حد الدنو حتى ... لا يعلم الأين أين أنتا

فحيث لا أين منك أين ... وليس أين بحيث أنتا

وليس للوهم فيك وهم ... فيعلم الوهم أين أنتا

فأنت مني حيال عيني ... فحيثما كنت كنت أنتا

فمن بالعفو يا إلهي ... فلست أرجو سواك أنتا

والله أعلم.

مسألة: وقيل: قال رسول الله ﷺ: «لا أحد يرى ربه في الدنيا ولا في الآخرة»[١]، **وقيل:** إن أبا ذر ﷺ قال: يا رسول الله هل رأيت ربك؟ قال: «لا» فنفى أن يكون مرئيا[٢].

---

(١) لم نجده.

(٢) أخرجه بلفظ: «نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ» كل من: مسلم، كتاب الإيمان، رقم: ١٧٨؛ وأحمد، رقم: ٢١٣٩٢؛ وأبي داود الطيالسي في مسنده، رقم: ٤٧٦.

وقال علي في قوله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ قال: لا تدركه الأبصار لا في الدنيا ولا في الآخرة، وقيل لعائشة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا: هل رأى محمد رسول الله ﷺ ربّه؟ فقالت: سبحان الله، لقد قفّ شعري لما قلتم، من حدّثكم أنّ محمدا رأى ربه ﷻ فقد كذب، ثم قرأت: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ﴾، ومن حدثكم أنّه كان يعلم ما في غد فقد كذب، ثم قرأت: ﴿وَلَوۡ كُنتُ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ لَٱسۡتَكۡثَرۡتُ مِنَ ٱلۡخَيۡرِ﴾[الأعراف:١٨٨]، وقال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلۡغَيۡثَ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡأَرۡحَامِۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسٞ مَّاذَا تَكۡسِبُ غَدٗاۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسُۢ بِأَيِّ أَرۡضٖ تَمُوتُ﴾[لقمان:٣٤]، ومن حدّثكم أنّ محمدا كتم شيئا من الوحي فقد كذب، لأن الله تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ﴾[المائدة:٦٧] الآية.

ويروى أنّه ﷺ سئل: هل رأيت ربك؟ فقال: «لن تراه الأبصار بالمشاهدة في الدنيا ولا في الآخرة، ولكن تراه القلوب بحقائق الإيمان وللقلب رؤية كما للعين رؤية»(١)، وممّا يدل على نفي الرؤية عن الله تعالى قوله تعالى: ﴿يَسۡـَٔلُكَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيۡهِمۡ كِتَٰبٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِۚ فَقَدۡ سَأَلُواْ مُوسَىٰٓ أَكۡبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓاْ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ فَأَخَذَتۡهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ بِظُلۡمِهِمۡۚ﴾[النساء:١٥٣]، فجعل الله تعالى مسألتهم عظيما من الأمر، وكبيرا من الخطايا حين سألوا ما لا يجوز لهم سؤاله من نظرهم إلى الله جهرة، وأوقع بهم العقوبة بهذه المسألة، وهذا من الإبعاد من الجواز في سؤاله الرؤية، وقال ﷻ: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ نَرَىٰ رَبَّنَاۗ لَقَدِ ٱسۡتَكۡبَرُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ وَعَتَوۡ عُتُوّٗا

(١) تقدم عزوه.

كَبِيرًا﴾[الفرقان:٢١]، فجعل تمنيهم هذا وقولهم استكبارا وعتوا وأمرا فاحشا؛ لأنه من المحال الذي لا يجوز على الله تعالى. /١٤٠/

فإن احتج محتج بقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ، إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[القيامة:٢٢،٢٣] أنّه نظر عيان ومشاهدة، **قيل له:** قد قال أهل العلم بتأويل الكتاب ومعرفة لغة العرب: ﴿نَّاضِرَةٌ﴾ حسنة مشرقة مستبشرة بثواب ربها، ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾؛ أي: منتظرة إلى رحمته وثوابه وفضله وكرمه وإحسانه، نظيره قوله تعالى: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾[يس:٤٩]؛ أي: ينتظرون، و﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ﴾[الزخرف:٦٦]؛ أي: ينتظرون.

وقد أجمع أهل العلم بالكتابة، أن الأولى من قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ تكتب بالضاد؛ لأنّه مأخوذ من النضارة، وهو الحسن والإشراق، وظهور دلائل النعمة. والأخرى بالظاء؛ أي: منتظرة إلى رحمة ربها. **قيل:** تنظر إلى ثواب ربها فتلذ به وتنعم.

وأمّا نظر المشاهدة لله تعالى فذلك لا يصح، لأنّ النظر لا يصح [أن] يكون إلا عن مقابلة إلى حيز، وذلك من صفات الأجسام التي لا يوصف الله تعالى بها، قال الله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَارَ﴾[الأنعام:١٠٣]، فنفى عنه إدراك الأبصار كما أثبت له أن يدركها، وهذا هو القول الصحيح معنا، والله يهدي من يشاء من عباده إلى صراط مستقيم، والله أعلم.

مسألة: وقيل: إنّ بعض قوم موسى عليه السلام قالوا: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾[البقرة:٥٥]، كما أخبر الله تعالى عنهم في كتابه، فلما سألوه ذلك وعظهم وأخبرهم بغلطهم في ذلك في سؤالهم ما لا يجوز الله، فأبوا أن يقبلوا ذلك منه، فأراد موسى عليه السلام أن يأتيهم الجواب من عند الله ليكون أقطع

لحجتهم وأبين لبطلان قولهم، وقد كانوا سألوه من قبل أن يكلمه الله بحضرتهم، فاختار موسى عليه السلام منهم سبعين رجلا، وسار بهم إلى الميقات، فلمّا كلمه الله بحضرتهم، قالوا: اسأل الله الرؤية لتبين لقومك أنها لا تجوز عليه، فقال: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾[الأعراف:١٤٣] ومراده في ذلك أن يأتيه الله بجواب يكون زجرا لبني إسرائيل عن الإقامة على هذا السؤال؛ فقال: ﴿قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ﴾[الأعراف:١٤٣]، ثم جعل الجبل دكا وهم ينظرون إليه، وأتاهم عند ذلك بالصاعقة والرجفة؛ فصعق موسى عليه السلام والسبعون الذين اختارهم. فموسى لم يمت والسبعون ماتوا ثم أحياهم الله وبعثهم من بعد موتهم، كما قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثۡنَٰكُم مِّنۢ بَعۡدِ مَوۡتِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾[البقرة:٥٦]، فجوابه لموسى عليه السلام: إنّك لن تراني زجرا لقومه عن الإقامة على هذا السؤال ومطلبهم على موسى ما لا يجوز على الله تعالى.

وتاب موسى عليه السلام إلى الله تعالى؛ لأنّه سأل من غير إذن من الله تعالى له في هذا السؤال، وصعق امتحانا لا عذابا؛ لأنّ ذنبه كان صغيرا مغفورا له، وكذلك الذين نالتهم الصاعقة من السبعين، إنّما نالتهم امتحانا لا عقابا، يدلّ على ذلك قوله عز وجل مخبرا عن موسى عليه السلام: ﴿فَلَمَّآ أَخَذَتۡهُمُ ٱلرَّجۡفَةُ قَالَ رَبِّ لَوۡ شِئۡتَ أَهۡلَكۡتَهُم مِّن قَبۡلُ وَإِيَّٰيَۖ أَتُهۡلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآۖ﴾[الأعراف:١٥٥]، لأن موسى والسبعين لم يسألوا الله تعالى الرؤية، وإنما سأل ذلك السفهاء من قومه؛ لأنه لو كان هو سأل ذلك لما قال: ﴿أَتُهۡلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ﴾؛ فبين أنه إنما سأل ليبين الله تعالى لقومه أن هذا السؤال لا يجوز على الله، فلا حجة لمن احتج بأن الرؤية لو لم يكن كونها لما قال موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾[الأعراف:١٤٣]، وهو نبي الله أعلم به من غيره، لما دلّلنا من إرادة موسى

عليه السلام أن يكون الجواب من الله تعالى لقومه لتنقطع حجتهم عنه، والله أعلم.
انقضى الذي نقلناه من كتاب الارشاد.

ومن قصيدة الشيخ فتح بن نوح المغربي النفوسي: /١٤١/

دنا ونأى معنا يرانا ولا يرى   فما ذاته تحوى بعين ولا أذن

ومن تفسير هذه القصيدة، وقوله: يرانا ولا يرى؛ أي: يرانا بالمشاهدة ولا نراه؛ لأنه لا يدرك بالحواس، ولا يقاس بالناس، وقال عليه السلام: «الإحسان أن تعبد الله كأنّك تراه فإن لم تكن تراه فإنّه يراك»[1] وقال: «تعالى لا يراه أحد من خلقه»[2]، نطق بذلك القرآن وصحيح الآثار، ومقتضى العقول.

أمّا القرآن، فقول الله عز وجل: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾[الأنعام:١٠٣]، وقوله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾، وقال الربيع بن حبيب رضي الله عنه "لن" من حروف الإياس عند النحويين.

وفي صحيح الآثار عن الربيع قال: بلغني عن جويبر عن الضحاك عن ابن عباس أنّه خرج ذات يوم فإذا هو برجل يدعو ربه شاخصا بصره إلى السماء، رافعا يده فوق رأسه، فقال له ابن عباس: ادع ربك بأصبعك اليمنى، واسأل بكفك اليسرى، واغضض بصرك، وكف يديك، فإنّك لن تراه ولن تناله. فقال الرجل: ولا في الآخرة، قال: ولا في الآخرة، فقال الرّجل: فما وجه قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾[القيامة:٢٢،٢٣]؛ فقال ابن عباس

---

(١) تقدم عزوه.

(٢) ورد في مسند الربيع موقوفا على مجموعة من الصحابة والتابعين بلفظ: «إن الله لا يراه...»، رقم: ٨٥٥.

ألست تقرأ قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾[الأنعام:١٠٣] ثم قال ابن عباس: إن أولياء الله تنضر وجوههم يوم القيامة وهو الإشراق، ثم ينظرون إلى ربهم متى يأذن لهم في دخول الجنة بعد الفراغ من الحساب، ثم قال: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ﴾[القيامة:٢٤]، يعني كالحة. ﴿تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾[القيامة:٢٥] قال: يتوقعون العذاب[١] بعد العذاب.

وحكي عن معاذ بن جبل ﷺ في مسائل الرجل الشاك الذي سأله في تفسيره هذه الآية، قال معاذ رَحِمَهُ ٱللَّهُ فأمّا معنى قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ» إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[القيامة:٢٢،٢٣] قال معاذ: ذلك بعدما[٢] يفرغ من الحساب، وردوا عينا تسمى عين الحيوان، فيغتسلون منها ويشربون منها، فتنضر وجوههم ويذهب عنهم كل قذى وقذر أو دنس، فإذا فعل ذلك بهم، وقفوا ينتظرون، [وهو معنى ينظرون][٣] متى يأذن لهم ربهم في دخولهم الجنة، وذلك معنى قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، وليس يعني بنظرها أنّها تراه، ولا أن الأبصار تدركه، ولا أن العلم يحيط به، كذلك ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾؛ أي: أنه لا ينبغي للخالق أن يفوته خلقه، ولا يدركه تبارك ربنا وتقدس، وليس يرى ربنا تبارك وتعالى أحد من خلقه، فهذا ما وجدته عن معاذ —.

وروي مثل ذلك عن علي بن أبي طالب، ومثل ذلك عن محمد بن المنكدر، وقال محمد: ما رأيت أنّ أحدا له عقل يقول أن الله يراه أحد من خلقه، وتلا

---

(١) زيادة من ث.

(٢) هذا في ث. وفي الأصل: بعد.

(٣) زيادة من ث.

هذه الآية وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا﴾[يونس:٧] الآية، ومثل ذلك عن مالك بن أنس، وتلا مالك هذه الآية، وقال: ﴿ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا﴾ إلى قوله: ﴿وَعَتَوۡ عُتُوّٗا كَبِيرٗا﴾[الفرقان:٢١]، قال: أشركوا شركا عظيما.

وقال علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس وعائشة أم المؤمنين ومجاهد وإبراهيم النخعي ومكحول الدمشقي، وعطاء بن يسار وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والضحاك بن مزاحم وأبو صالح صاحب التفسير وعكرمة ومحمد بن كعب وابن شهاب الزهري: إنّ الله لا يراه أحد من خلقه.

قال الربيع بن حبيب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ومصداق ما قالوا جميعا في كتاب الله ﷻ ولغة العرب أنّ الله ﷻ أخبر عن نفسه أنه ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾[الشورى:١١] فنفى عن نفسه أن تدركه الأبصار؛ لأنها لو أدركته لكان قد ساواها، لأنّ كل مدرك محاط به محدود موصوف، ﷻ عمّا يصفون ونحله المبطلون.

فصل: وذهبت المشبهة بأسرها من الحشوية /١٤٢/ [وغيرها إلى جواز الرؤية في دار المعاد، واختلفوا في كيفية جوازها.

فذهبت الحشوية][١] وأصحاب الحديث إلى أن الله يرى جهرة يوم القيامة كما يرى القمر ليلة البدر، فحملوا الحديث على ظاهره ولم يتفكروا في معناه.

وذهبت طائفة إلى أنّه لا يرى إلا في صفة يخلقها ويكلّم عباده منها، وهم البكرية أصحاب ابن بكر بن أخت الواحد بن زيد.

وزعمت طائفة أنّ الله تعالى يخلق لعباده حاسة سادسة يرونه بها يوم القيامة،

---

(١) زيادة من ث.

وزعموا هذا القول عن ضرار بن عمرو.

وذهبت طائفة إلى أنّه يدرك بالأبصار في الدنيا والآخرة.

وقال بعضهم: لا يدركه في الدنيا إلاّ المخلصون، وهذه الفرقة أصحاب عبد الواحد بن زيد.

وقال بعضهم: إنّ المخلصين يعاينونه في الدنيا والآخرة إذا أرادوا معاينته. فتعالى الله عمّا قالوا علوا كبيرا، منعنا من تفصيل أقاويلهم في التشبيه سماجتها، وقلة الاجتراء على تفصيلها، فهذا ما وجدته في الأثر من تفصيل أقاويلهم في الرؤية، ومما احتجت المشبهة على إثباتها الرؤية من ظواهر القرآن والسنة، وزعمت أنّ ذلك ممّا يقوي مذهبهم في التشبيه، وإثبات الرؤية قول الله تبارك وتعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾[النجم:٨]، إلى قوله: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ﴾[النجم:١٧]، وقوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[القيامة:٢٢،٢٣]، وقوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾[يونس:٢٦]، قالوا: الحسنى الجنة، والزيادة الرؤية، وقالوا: ويؤكد ما قلنا في الرؤية قول النبي ﷺ فيما قال: «ترون ربكم لا تضامون في رؤيته كما لا تضامون في القمر ليلة البدر»(١)، وقالوا: قد أخبر الله تعالى الكفار لا يرونه دون المؤمنين، فقال: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾[المطففين:١٥] وقال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾[الشورى:٥١]، فذكروا صفة الحجب وصنفوها كذا وكذا حجابا من ظلمة في هذيان طويل.

---

(١) تقدم عزوه بلفظ: «سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر لا تضاهون في رؤيته».

ومما احتجوا به قول الله أيضا: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[الفجر:٢٢]، قالوا: لا يجوز أن يجيء إلى مكان هو فيه، ولو جاز أن يجيء إلى مكان هو فيه لجاز أن يخرج منه وهو فيه، قالوا: فإذا أخبرنا الله أنّه في السماوات وفي الأرض، وقلتم: إنّ الدنيا كلها لا تخلو منه وأنه فيها، فإذا كان الأمر كذلك، وكانت الدنيا محدودة، كالذي يكون في بعضها أو في كلّها محدودا إذا كان لم يجاوزها، ولو جاوزها لخرج إلى مكان، ولا يجوز أن يخرج منها إلا إلى مكان.

قالوا: وقد أخبرنا الله أنّه في السماوات وفي الأرض، والله لا يخاطب عباده إلاّ بما يعقلون، واحتجوا في التشبيه بالآيات المتقدمة وما شاكلها من متشابه القرآن، والله المستعان.

ونحن إن شاء الله ننقض ما ذهبوا إليه من تفسيرهم الآيات وظاهر الحديث على غير تفسيرها وحملها لها على غير تأويلها آية آية إن شاء الله وبه الحول والقوة.

فصل: وأمّا ما احتجت به المشبهة في قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾[النجم:١٣]، فذكر المفسرون أنّ ذلك جبريل رآه في صورته التي خلق عليها مرتين وهو معنى قوله: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾[النجم:١١].

قال الربيع بن حبيب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أخبرنا بشير عن إسماعيل بن عليّة عن داود بن هند عن الشعبي عن مسروق قال: كنت عند عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنهَا فقالت: ثلاثة من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية: الأولى من زعم أن محمدا رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية، قال: وكنت متكئا فجلست، وقلت: يا أم المؤمنين، أنظري ولا تعجلي، ألم يقل الله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾،

﴿وَلَقَدۡ رَءَاهُ بِٱلۡأُفُقِ ٱلۡمُبِينِ﴾[التكوير:٢٣]؟ فقالت: أنا أول هذه الأمّة /١٤٣/ سألت النبي ﵇ عن ذلك، فقال: «ذلك جبريل ﵇ لم أره في صورته التي خلق عليها إلاّ مرتين فرأيته وقد هبط من السماء فسد جسمه ما بين السماء والأرض»، ألم تسمع لقول الله: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾[الأنعام:١٠٣].

قال مسروق: تفسير هذه الآية دليل ما روت عائشة عن النبي ﷺ يقول: ﴿مَا كَذَبَ ٱلۡفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾، ﴿لَقَدۡ رَأَىٰ مِنۡ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلۡكُبۡرَىٰٓ﴾[النجم:١٨]، ثم عاد الحديث إلى ابن علية.

قالت عائشة: الثانية، ومن زعم أنّ محمدا لم يبلغ ما أرسل به فقد أعظم على الله الفرية، لأن الله تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ﴾[المائدة:٦٧]، الثالثة: ومن زعم أنّ محمدا يعلم ما في غد فقد أعظم على الله الفرية، لأنّ الله يقول: ﴿قُل لَّا يَعۡلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلۡغَيۡبَ إِلَّا ٱللَّهُۚ﴾[النمل:٦٥] الآية(١).

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِٱلۡأُفُقِ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾[النجم:٧] إنما هو جبريل ﵇، نظيره في السورة التي وصفه الله تعالى فقال: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ﴾[التكوير:١٩] إلى قوله: ﴿وَلَقَدۡ رَءَاهُ بِٱلۡأُفُقِ ٱلۡمُبِينِ﴾[التكوير:٢٣]، إنمّا

---

(١) ورد في مسند الربيع بلفظ قريب، باب السنة في التعظيم لله عز وجل، رقم: ٨٢٤. وأخرجه بلفظ قريب كل من: أحمد، رقم: ٢٥٩٩٣؛ والنسائي في الكبرى، كتاب الصلاة، رقم: ١١٤٦٨.

هو جبريل عليه السلام، وقوله: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾[النجم:٨]؛ أي: جبريل إلى محمد عليه السلام.

وفي بعض التفاسير في قول الله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾ في ملكوت الله وآياته، وهو موافق للمعنى الأول وقوله: ﴿إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ﴾[النجم:١٦] جويبر عن الضحاك عن ابن عباس قال: يغشاها جلال الله وعظمته.

وفي بعض التفاسير: رفع على كل ورقة منها ملك.

جويبر عن الضحاك عن ابن عباس في قوله: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ﴾[النجم:١٧]، قال: رأى رسول الله ﷺ جبريل على صورته مرتين هو صحيح يدلّ عليه قوله: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ﴾[النجم:١٨] فجبريل من أكبر آيات الله تعالى ولم يقل: رأى ربه الأكبر، وقد روى محمد بن الشيباني أنّ النبي ﷺ سئل: هل رأى ربه؟ فقال: «سبحان الله وأنّى أراه»[١] [أي] وكيف أراه، وكانت عائشة وعروة ينكران ذلك إنكارا شديدا فيما بلغنا.

وفي كتاب الجهالات: ومن زعم أنّ محمدا رأى ربه فهو كافر مشرك، وأما قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ، إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[القيامة:٢٢،٢٣]؛ فقد تقدم تفسيرها، وليست لهم فيه حجة؛ إذ النظر يخرج على وجوه، فكل محتمل فهو ساقط من يد المحتج به، منها نظر على وجه الانتظار، وهو كثير في القرآن، كقوله تعالى: ﴿فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾[النمل:٣٥]، وقوله: ﴿ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾[الحديد:١٣] الآية.

---

(١) ورد في مسند الربيع، باب عن ابن عباس رضي الله عنه، رقم: ٨٥٦

ومنها نظر على وجه الاختيار كقول القائل: اللهم انظر لي؛ أي: اختر لي.

ومنها نظر على وجه الاتكال كقول القائل: إنما أنظر إلى ما يرزقني الله؛ أي: فأنا أتوكل على ذلك.

ومنها نظر على وجه الحكم كقول القائل: اللهم انظر بيننا.

ومنها على وجه التثبت، انظر ما تقول؛ أي: تثبت.

ومنها نظر العلم كقوله تعالى: ﴿ٱنظُرۡ كَيۡفَ ضَرَبُواْ لَكَ ٱلۡأَمۡثَالَ﴾[الإسراء:٤٨]؛ أي: اعلم، وكقولهم: انظر ما يقول فلان.

ومنها نظر جهرة ورؤية، وذلك عن الله تعالى منفي، فإذا كان النظر يخرج على ما ذكرنا فلم لم تحمل المشبهة النظر في هذه الآية على[١] ما يليق في صفة الله تعالى؟!، ونظر الله تعالى إلى خلقه على وجهين:

أحدهما: مشاهدته إياهم، ولا يخفون عنه.

والثاني: نظر صلة وعائدة؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيۡهِمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾[آل عمران:٧٧]؛ أي: برحمته، ونظر الخلق إليه؛ انتظار رزقه ورحمته، والله أعلم.

فصل: وقال بعض[٢] من يثبت الرؤية: إنّ النظر ينقسم معناه في اللغة ولكن تعوزه وصائل مختلفة على حسب[٣] اختلاف معانيه. **فقال:** إن أريد به الانتظار. استعمل من غير صلة، كما قال الله تعالى: ﴿ٱنظُرُونَا نَقۡتَبِسۡ مِن نُّورِكُمۡ﴾[الحديد:١٣]. **قالوا:** وإن أريد به الفكر، استعمل بصلة "في" كقوله:

---

(١) ث: إلى.

(٢) زيادة من ث.

(٣) زيادة من ث.

"انظرونا /١٤٤/ في الأمر".

قال: وإن أريد به الترحم وصل باللام، فتقول: "نظرت لفلان".

قال: وإن أريد به الإبصار والرؤية وصل بإلى.

قال: والنظر في هذه الآية موصول بـ"إلى" خبر عن الوجوه الناضرة. **قيل له:** إنّ الأمر كما ذكرت في النظر، ولكن النظر الذي هو بمعنى الانتظار تارة يوصل بـ"إلى"، وتارة يستعمل بغير صلة، وهو في هذه الآية موصول بـ"إلى" الدليل على ذلك قال الشاعر:

وجــــوه ناضــــرات يــــوم بــــدر إلى الــــرحمن تنتظــــر الخلاصــــا

وذلك موجود في لغة العرب، ألا ترى إلى قول القائل: "إنمّا أنظر إلى الله ثم إليك"، ولا يذهب وهم أحد في قوله: "إنمّا أنظر إلى الله"، إنما أراد نظر رؤية، وإنما معناه النظر إلى ما يأتي من قبله من الرزق والرحمة.

فصل: وأمّا تأويل المشبهة في الزيادة المذكورة في قوله تعالى ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾[يونس:٢٦]، وقوله: ﴿وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾[ق:٣٥]، وإنما تعسّفوا في تأويلها تعسفا شديدا، واستخراجا قبيحا، ولم يعتبروا فيها معنى الزيادة المذكورة في غيره من القرآن كقوله تعالى: ﴿لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُواْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦ﴾[النور:٣٨]، وقوله: ﴿فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ﴾[النساء:١٧٣]، في غيرها من الآيات، غير أن القوم متى سمعوا بذكر شيء قريب أو بعيد من الذي بنوا عليه اعتقادهم ذهبت عليه أهواءهم، قاتلهم الله أنى يوفكون.

فأمّا قوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾، قال ابن عباس والحسن[(١)] فيما بلغنا الحسنى الجنة، [والزيادة التسع بالحسنة، قال الله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾[الأنعام:١٦٠] وله خير منها.

وقال مجاهد: الحسنى الحسنة][(٢)] والزيادة مغفرة الله ورضوانه.

وقال الشعبي: الزيادة دخول الجنة.

وقال محمد بن كعب: الزيادة ما يزيدهم الله من الثواب والكرامة.

وقال عبد الرحمن بن أبي ليلى: أحسنوا؛ أي: وحّدوا الله، والحسنى الجنة، والزيادة ما يزيدهم من فضله ورحمته.

وقال أبو حازم المدني: الزيادة نعم الله التي أنعم بها عليهم، أعطاهم إياها لم يحاسبهم بها، ولم يصنع بهم ما صنع بآخرين.

وقال علي بن أبي طالب: الزيادة غرفة من لؤلؤ لها أربعة أبواب.

ومعنى هذه الأقاويل معنى واحد؛ لأنّ ذلك كله ثواب، قال الربيع بن حبيب رَحِمَهُ ٱللَّهُ روى أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أهل الجنة لا يزالون متعجبين مما هم فيه حتى يفتح الله لهم المزيد، فإذا فتح لهم كان لا يأتيهم منه شيء إلاّ وهو أفضل مما هو[(٣)] في جنتهم»[(٤)]، قال الله تعالى: ﴿وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾[ق:٣٥].

---

(١) هذا في ث. وفي الأصل: الحق.

(٢) زيادة من ث.

(٣) زيادة من ث.

(٤) ورد في مسند الربيع، رقم: ٨٦٢.

فصل: وأمّا الحديث الذي رووه عن رسول الله ﷺ: «ترون ربكم لا تضاهون في رؤيته كما لا تضاهون في رؤية القمر ليلة البدر»[١]، فإن كان صحيحا فإن معناه فيما بلغنا تعلمون أن لكم ربا لا تشكّون في أن القمر قمر ليلة البدر، ولا يجوز أن يكون تأويل الحديث على معنى غير القرآن، وقد امتدح الله ﷻ بأنه ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ﴾[الأنعام:١٠٣]، ولا ينبغي أن يكون مدحه ناقصا في جميع ما امتدح به ﷻ، فيكون للدنيا دون الآخرة، وللآخرة دون الدنيا، فتدبروا ذلك تجدوه صحيحا.

فصل: فإن قال قائل: لم حملتم الرؤية المذكورة في الحديث على معنى العلم والمسلمون يعلمون في الدنيا أن لهم ربا موجودا لا يشكون فيه، والحديث إنما[٢] جاء على معنى الرؤية في الآخرة. **قيل له:** إن المسلمين يعلمون ربهم في الدنيا كما قلت، ولكن إذا كان يوم القيامة، ورأوا ما فيه من الآيات الظاهرة، والدلائل المعجبة، والأهوال الفظيعة، تأكد عند ذلك علمهم، وقوي يقينهم، وزالت الوساوس عن قلوبهم، علموا بحقيقة المعرفة أن الله حق، ووعده ووعيده صدق، وهذا موجود في لغة الناس، يقول القائل: "هذا الأمر أبين من الشمس وأوضح من النهار" إذا تبين له الأمر على حقيقته.

فإن قال: إنكم أردتم معنى ليس في ظاهر الحديث؛ **قيل له:** فاحملوا أنتم الحديث على ظاهره /١٤٥/ ترونه مشرقا مضيئا مستديرا محاطا به، كما يحاط

---

(١) تقدم عزوه بلفظ: «سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر لا تضاهون في رؤيته».

(٢) زيادة من ث.

بالقمر، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

فإن قال: كان هذا الوصف لا يليق به عندكم؛ **فلم قلتم:** زدنا في الحديث ما ليس فيه، فاتقوا الله وأنصفوا، أَوَلا ترون أن تأثير الشيء ودليله يكون في اللغة رؤية، بقول القائل ألا ترى إلى فلان وما يصنع، إن كان عنه غائبا إذا بلغه حسن صنعته، وعجيب تدبيره، ويقول: قرأت القرآن فرأيت فيه أعاجيب الأمم السالفة، ومثل هذا كثير، والله أعلم.

فصل: فإن قال قائل: ما تنكرون أن يكون الله ﷻ يزيد في أبصار أوليائه من القوة ما يدركونه بها في الآخرة؟ **قيل:** لا تخلو هذه الزيادة من أن تكون مخرجة للأبصار عن معناها فتكون حينئذ غير أبصار، فإذا خرجت الأبصار عن معناها بطل عنها أن تكون ترى وتبصر، أو تكون الزيادة غير مخرجة للأبصار عن معناها، فإذا كانت كذلك فالأبصار ولو قويت بكل قوة فهي مطبوعة لا تدرك إلاّ لونا من الألوان، وشخصا من الأشخاص، ألا ترون أنّ[١] الأسد إنّما كان يرى ويبصر في ظلمة الليل ما لا يرى غيره من الحيوان لقوة بصره وشدة نظره؟ وكذلك لو زادت حرارتها لا تخرجها تلك الزيادة عن معنى ما هو فيه. وكذلك كل خلق طبعه الله على ما هو فيه لو زاد في معناه ما أن عسى أن يزيده لما أخرجته تلك الزيادة عن صفته التي هو بها، ولا نقلته عن طبعه الذي طبع عليه، والقول في سائر الحواس غير البصر كالقول في البصر.

وكذلك لو سأل عن الحاسة السادسة؟ **قيل له:** لا تخلو من أن تكون في معنى البصر أو في غير معناه على مثل ما أجبنا في مسألة البصر والزيادة فيها

---

(١) زيادة من ث.

سواء.

مسألة: فإن قال: لم أنكرتم أن يكون الله ﷻ يرى بالأبصار في دار المعاد؟ **قيل له:** أنكرنا ذلك لوجوه:

أحدها قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ الآية، فهذه مدحة امتدح الله بها، فلا ينبغي أن تنفى عنه في وقت من الأوقات، وأنّه تعالى عظم قول من سأله ذلك، فقال: ﴿فَقَدْ سَأَلُواْ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ﴾[النساء:١٥٣]، فجعل لهم العقوبة بالصواعق على ذلك، فلو كانت الرؤية تجوز عليه جهرة لما استعظم ذلك وعاقب عليه.

فإن قال: ذلك لتعجيلهم الرؤية في دار الدنيا؟ **قيل له:** جاء الخبر بنفي الرؤية على العموم في الدنيا والآخرة، [وأيضا فإن العموم يقتضي لا يدركه بالبصر في الدنيا والآخرة][١] ولا شيء من الحواس، لأن كل شيء أدرك جهرة لا يخلو أن يدرك كله أو بعضه، ففي تناقض الوصف له بالكل وبالبعض ما يدل على أنه لا يدرك جهرة، وأيضا: لو جاز أن يدرك جهرة كان المدرك له لا يعدو منزلتين:

إمّا أن يدركه في كل مكان أو مكان دون مكان، إدراك الخلق له في كل مكان يستحيل، وذلك أنه ليس في خلقتهم إدراك الأشياء في جميع الأمكنة في حالة واحدة، لأنّ الخلق لا يدركون إلاّ ما لاقى أبصارهم وحاذى حواسهم، وذلك أنهم محجوبون بخلقتهم عن إدراك ما وراءهم، وإن كان الخلق يدركونه في مكان دون مكان، فالحاسة إنما وقعت على شيء دون شيء، فلا وجه لتبعيض

(١) زيادة من ث.

الشيء إلا إدراكه في بعض أماكنه التي هو فيها دون بعض أماكنه التي هو فيها فمن كان هكذا فهو متجزئ متبعض، تعالى الله عما وصفوه علوا كبيرا.

مسألة: فإن قال: أوليس إنّما أشركت اليهود بجحودهم نبينا ﷺ وسؤالهم موسى عليه السلام أن يريهم ربهم جهرة؟ **قيل له:** نعم.

فإن قال: أليس كل من سأل مثلما سألت اليهود فقد أشرك؟ **قلنا:** نعم.

فإن قال وقد سأل موسى أن يرى ربه **قلنا:** إن موسى عليه السلام لم يسأل أن يرى ربه عيانا مثلما سألت اليهود وإنما قال: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾[الأعراف:١٤٣]، فقال هذا على وجه الاعتذار إلى قومه ليريهم الله آية من آياته فييأسوا من رؤيته ﷻ.

هكذا روى جابر بن زيد عن عبد الله بن عباس /١٤٦/ وهو ترجمان القرآن، والناس عليه عمال، قال الله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾[الأعراف:١٤٣]، قال الحسن: ولا ينبغي لبشر أن يراني ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ﴾؛ فهذا على قطع الرجاء، فكما أنّ الجبل لا يستقر فكذلك لا تراني، نظيره ﴿وَلَا يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلۡجَمَلُ فِي سَمِّ ٱلۡخِيَاطِۚ﴾[الأعراف:٤٠]؛ أي: ثقبة الإبرة، والله أعلم.

قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ﴾ أي: تجلى ببعض آياته؛ فلم يحتملها الجبل فصار دكا، فلما أفاق قال: ﴿سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ﴾[الأعراف:١٤٣]؛ عن ابن عباس: من مسألتي إياك أن أنظر إليك، وأنا أول المؤمنين المصدقين بأنك لا يراك أحد، وقال مجاهد مثل ذلك.

فإن قال قائل: فإن كان موسى عندكم غير[1] مخطئ، فمم تاب، ومم أخذته الصاعقة؟ **قيل له:** إنّ أهل التفسير قالوا: إن ذلك لتقدمه بين يدي الله تعالى للمسألة قبل أن يؤمر بذلك، فإن زعموا أن الصاعقة والتوبة إنّما كانت لطلبه الرؤية، **قيل لهم:** إنّ الصّاعقة لا تصيب أحدا إلا على أمر لا يجوز ولا يحل، فكذلك التوبة لا تكون من صاحبها إلا على أمر غير جائز فهذا داخل عليكم أجمع.

اعلموا أنه ليس عند أصحاب الرؤية من المشبهة في كتاب الله ﷻ آية هي أوثق في أنفسهم من هذه الآية المتقدمة التي يذكر فيها مسألة موسى ربه ﷻ، والآية التي فيها النظر، وأمّا الآية التي يذكر فيها الزيادة فإنما تعسّفوا في تأويلها تعسفا كما قدمنا قبل هذا، وتعكس عليهم المسألة **فيقال لهم:** إن كان موسى عليه السلام إنما سأل الرؤية عندكم على حقيقة الرؤية، فكيف حتى لم يشرك موسى عليه السلام حاشاه من ذلك ما أشركت اليهود بسؤالها مثل الذي سأل، فكيف أن يرخص لموسى عليه السلام في أمر شدّد فيه على غيره، وقد قال الله تعالى: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ﴾[النساء:١٥٣] **قال أهل التفسير** بشركهم. وفي هذا أوضح الدلالة على أن الذي سأل موسى عليه السلام ليس هو من المعنى الذي سألت اليهود في شيء فينبغي على قياد قول المشبهة وأصحاب الرؤية أن يكون موسى عليه السلام مشركا مستحقا أن تأخذه الصاعقة بظلمه، فحاشا لرسول الله وصفيّه وكليمه من مقالات أهل الخطأ.

---

(١) زيادة من ث.

فصل: والرؤية تخرج على معنى العلامة ورؤية الدلالة، وقد يقول الرجل لصاحبه: أرني على ما قلت برهانا، قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾[الفرقان:٤٥]، وقال: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ﴾[الفيل:١]، يريد: ألم تعلم.

قال الكميت بن زيد:

رأيـــــت الله إذ سمـــــى نــــزارا وأســـكنهم بمكـــة قاطنينـــا

وكثيرا ما يستعمل الناس فيما بينهم عبارة الرؤية على العلم، كقولهم: "رأيت لفلان فهما وعلما وأدبا"، فأما الجهرة فلا تذكر إلاّ عند الملاقاة بالأبصار، فمن زعم أنّ الله يرى يوم القيامة بالأبصار فهو كافر، ومن قال: يرى في الدنيا فهو مشرك، **فيما ذكر في كتب شيوخ أهل المغرب.**

فصل: فإن قال قائل: إنّ الأمر كما ذكرتم أنّ الله لا يدرك جهرة وإنما يرى رؤية؛ لأنّ الإدراك من شأنه الاتصال، والرؤية ليس من شأنها الاتصال بالمرئي، **قلنا:** صدقتم وكذلك يسمع بالآذان ويشم بالأنوف، لأن السمع والشم ليس من شأنهما الاتصال، فعجبا منكم معشر الحشوية دون إخوانكم من المشبهة. زعمتم في بدء أمركم أن معبودكم لا يوصف بصفات الأجسام، ولا يسمى بأسماء الأجسام، كما تسموه إخوانكم من أهل التجسيم والتعطيل، فنقضتم أصلكم بعد ذلك، فزعمتم أن معبودكم تعالى على العرش بذاته، وأنه يرى بالأبصار جهرة، وَيْحَكُم، أوليس الحلول من صفات الأجسام، ورؤية البصر لا تقع إلاّ على الألوان القائمة، والأشباح الماثلة؟ لعمري لو قلتم: يسمع بالآذان، ولا يرى بالأبصار، لكان أقيس على أصلكم الذي بنيتم عليه مذهبكم، كما قلتم في القرآن: /١٤٧/ إنّه كلام الله، والله قديم أزلي وهو مع ما وصفتموه

يسمع بالآذان لقوله: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[التوبة:٦] ولكن لما ضويقتم بالدلائل العقلية، والاحتجاجات الضرورية، نصبتم له هايولا هو خيال، وهي العبارة فلو حوججتم به من صفات الخلق الموجودة في القرآن من الاتصال والانفصال، والتشابه والتماثل، وغيرها من صفات الخلق، فلم صدفتم؟ غير أن ذلك يتوجه إلى العبارة.

فلو قلتم في معبودكم: إنّه يسمع بالآذان؛ إذ كان المسموع لا تقع عليه الأبصار، ولا يوصف بلون من الألوان، ولا بشيء من الأجسام؛ لأنه عرض من الأعراض لكان أشبه بمذهبكم، ولكن عكستم القضية فعمدتم إلى من هو ليس بلون ولا بجسم، ولا يوصف بشيء من معاني الخلق، فقلتم: يرى بالأبصار جهرة، وأنّه على العرش دونما سواه من الأمكنة جرأة منكم وسوء نظر لعاقبة أمركم، فلكم الويل ممّا تصفون وإلى ما إليه تأولون.

واعلموا معشر المسلمين أن القوم ليسوا على شيء وإنما بنيت أصولهم على التشبيه للذات، والتعطيل للصفات، فلا يغرنكم تأليفهم [في الكلام][1] بالإكثار، وكثرة ما صنفوه من الأسفار؛ فقد صنفت الفلاسفة وسائر الملحدة أكثر من ذلك وأطول، والله المستعان، وبه الحول[2] والتوفيق.

فصل: ويقال لهم: أخبرونا لأية علّة صار معبودكم يرى في دار المعاد، ولا يرى في الدنيا أللذات ذلك أم للخبر؟ فإن قلتم: للذات، فالذات لا تتغير، فإن قلتم: للخبر، فما ذلك الخبر، [فإن قلتم: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾[القيامة:٢٢]، **قلنا:**

(١) زيادة من ث.

(٢) زيادة من ث.

هذا الخبر عندكم للرؤية في المعاد، فأين الخبر][1] الذي لا يرى به في الدنيا؟ فلستم تجدونه إلاّ أن تقولوا قوله: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾[الأنعام:١٠٣] الآية، فإذا قالوا ذلك.

قيل لهم: هذا الخبر خبر عن الذات أو خبر عن وقت دون وقت؟ **فإن قالوا**: خبر عن الذات.

قلنا لهم: قد قلتم: إنّ الذات لا تتغير، إذ كان في ذلك تغير صفة القدم إلى صفة المحدث.

وإن قلتم: عن وقت دون وقت، فيلزمكم أن تقولوا بمثل ذلك في جميع ما أخبر الله به عن نفسه في القرآن من قوله: ﴿لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ﴾[البقرة:٢٥٥] ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ﴾[البقرة:٢٥٥]، ﴿لَا يَعۡزُبُ عَنۡهُ مِثۡقَالُ ذَرَّةٖ﴾[سبأ:٣]، فتكون هذه الأخبار من كتاب الله وما شاكلها في صفة الله تعالى إنّما هي لوقت دون وقت.

فإن قالوا: قد استثنى في قوله: لا تدركه الأبصار بقوله: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾[القيامة:٢٢،٢٣] الآية؟ **قلنا**: وكذلك على قولكم استثنى في قوله: ﴿لَا يُجَلِّيهَا لِوَقۡتِهَآ إِلَّا هُوَۚ﴾[الأعراف:١٨٧]؛ أي: لا يعلمها إلاّ هو ﴿لَا يَعۡزُبُ عَنۡهُ مِثۡقَالُ ذَرَّةٖ﴾، في جميع ما أخبر به عن نفسه أنّه يعلمه، وبقوله: ﴿وَلَوۡ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمۡ خَيۡرٗا لَّأَسۡمَعَهُمۡۖ﴾[الأنفال:٢٣]، وبقوله: ﴿حَتَّىٰ نَعۡلَمَ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ مِنكُمۡ﴾[محمد:٣١]، في أمثالها فيكون على هذا الوجه لا يعلم شيئا ممّا يكون حتى يكون.

---

(١) زيادة من ث.

فإن قالوا: إن في هذا وصفا له بالجهل واستحداث العلم، وذلك من صفات المحدث المخلوق، تعالى الله عن ذلك؟ **قلنا:** وكذلك الوصف له أنّه يرى بالأبصار ويدرك بالعيون وصف له بأنه لون من الألوان المركبة في الأجسام المحدثة في مكان دون مكان، وذلك من صفات المحدث المخلوق، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

فصل: وأما ما احتجوا به في قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾[المطففين:١٥]، وبقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾[الشورى:٥١] الآية؛ فقد ذكرنا تفسير هذا فيما مضى من كتابنا قبل هذا، وقوله: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾؛ فقد روي عن علي وابن عباس في ذلك: لم يزل يحجبهم عن رحمته وثوابه ولم ينظر إليهم برحمته، وروي عن مجاهد مثله.

وروي عن علي بن أبي طالب أنّه مر بقصاب وهو يقول: لا والذي احتجب بسبع سماوات لا أزيدك، قال: فعلاه بالدرة، فقال: يا لحام، إن الله لم يحتجب عن خلقه، ولكنّ[ه][1] حجب خلقه عنه، قال: أفأكفر يميني؟ **قال:** لا، إنما حلفت بغير الله. /١٤٨/

والحجاب في لغة العرب المنع، ومنه الحجب في الميراث، ومنه قوله تعالى: ﴿قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٍ﴾[فصلت:٥] إلى قوله: ﴿وَمِنۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾[فصلت:٥] الآية.

---

(١) زيادة من ث.

والحجب في لغة العرب قد يقع على معروف السلطان وخيره، وقد يراه ويحجبه عن خيره، بل يأمر بضرب رقبته، وقد لا يراه ويناله خيره، ومعنى حجاب الرؤية لقوله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾[الأنعام:١٠٣] الآية.

فصل: فإن قال قائل: قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ﴾[الأعراف:١٤٣] يدلّ على أنه كان محتجبا فتجلى للجبل، **قيل له:** إن التجلي في اللغة على وجهين:

أحدهما: ظهور الشيء حتى يدرك بالحواس جهرة، وذلك منفي عن الله بما قدمنا قبل هذا.

والثاني: وضوح الشيء بآياته ودلائله الدالة عليه كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ﴾؛ أي: بآياته، فلم يحتملها الجبل فصار دكا، فلو كان الأمر على ما توهّمته المشبهة لكان الذي عليه الحجاب الذي كان بينه وبين الجبل في زعمهم، فنزل به ما نزل بالجبل حتى صار دكا فلما صح ما ذكرنا أن الحجاب لما نزل بهم ما نزل بالجبل ثبت أن التجلي ليس هو[1] على ما توهموا، وإنما صار الجبل دكا بما أظهر له من آياته، والله أعلم بما أظهر له من ذلك، فلو كان التجلي على ما يعقل لكان قبل ذلك مستترا غائبا عن خلقه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ﴾[الأعراف:٧]، وقال: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ﴾[الحديد:٣] الآية. **انقضى ما نقلناه من تفسير قصيدة الشيخ فتح بن نوح المغربي** رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

---

(١) زيادة من ث.

فصل: ومن سيرة الشيخ العالم ناصر بن أبي نبهان الخروصي إلى من سأله مترجما عن لسان النصارى: وأمّا المسألة الخامسة بأي شيء خالفناهم وخالفونا فيه، فاعلم أنّ الله تعالى قال: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[آل عمران:١١٠]، ثم قال: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾[آل عمران:١٠٤] الآية، يشير إلى الافتراق وأنه تبقى أمة منكم، و"من" تستعمل للتبعيض، ومحلها هنا كذلك، وشاهد ذلك قول النبي وعلى صحته أجمعت الأمة وقد صح بعده بالفعل: «ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها هالكة إلا واحدة ناجية»[1].

ولا نعلم أن في مذهب أحد من الفرق إنكار هذه الرواية، وشاهد العقل يدل على صحتها، لأن الأمة قد افترقت كذلك، وصارت كل فرقة تدعي أنها هي المحقة، وتحتج على صحّة مذهبها بتأويل آيات من القرآن، وروايات من النبي لإقامة الحجة والدليل والبرهان، وما تخالفنا فيه وخالفناهم يستدعي بذكره وشرحه وإيضاحه إلى مجلدات كثيرة، ولكن أنت ذكرت أن أبين لك بعض ما تخالفنا فيه نحن والسنية لا غير من الفرق، بإيجاز من القول، وأن لا أورد كثيرا من وجوه المخالفات خوف الإطالة، فهاك بعضا من ذلك.

بيان: ومن أعظم ما خالفناهم فيه، وبيان ذلك في كتبهم أنهم دانوا في اعتقادهم أن النبي ﷺ رأى ذات ربه بنظر العين في الدنيا، وأنّه أسرى به إليه حتى صار قريبا منه، وإن تلك كرامة خصّ بها في الدنيا، وأمّا في يوم القيامة

---

(١) أخرجه الربيع بلفظ قريب، باب في الأمة أمة محمد صلى الله عليه وسلم، رقم: ٤١. وأخرجه ابن الوضاح في البدع بمعناه، باب تغيير البدع، رقم: ٢٥٠.

فكلهم ينظرون ذات الله تعالى وكذلك في الجنة، وأنه ينزل أو يتجلى لهم في كل جمعة تدور في الجنة، فيذهب جميع من في الجنة إلى النظر إليه، ولا أدري أنهم أرادوا في موضع معين منها أو كل يراه وهو في موضعه، كالشمس للناس في الأرض وهي في السماء.

وليت شعري؛ وهل معهم أنّهم يرون جمالا وحسنا أحسن من الزوجة التي لهم في الجنة أم ذلك الحسن أحسن؟ وهل يبقى المرء متشوقا إلى أن تأتي الجمعة الأخرى أم إذا اشتغل بالنظر إلى زوجته أنسته تصور ذلك الحسن في نفسه، أم يبقى تصوره دائما لله أكبر؟ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

وهذا /١٤٩/ عندنا من أعظم الكفر بالله الرحمن، وعلى النبي من أعظم البهتان، ولو قال كذلك نبيء من الأنبياء لشهدنا أنّه قد كفر بالله المنان، وصار ملعونا من إخوان الشيطان، ولكن حاشا أنبياء الله أن يضلوا، وقد قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾[الأنعام:١٢٤]، ونحن نشهد أن الله هو شيء وحق، وأن ذاته لا ترى ولا يراها مخلوق، إذ ليس هو شيء مما يرى ولا يمكن تكوين شيء يراه كما لا يمكن تكوين شيء يكون كمثله،[1] إنما يرى بالمعرفة من صفاته وأفعاله في مخلوقاته، وقد ضلوا ضلالا بعيدا، وتأوّلوا في ذلك قوله تعالى: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ﴾[القيامة:٢٢] بالضاد ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾[القيامة:٢٣] بالظاء، وقد علموا وأقروا أن في القرآن وجود الضمير والحذف والتقدير، ولم يؤوّلوه بكذلك، والتأويل الصحيح في ذلك معنى أن معنى ﴿نَّاضِرَةٌ﴾؛ أي: مستبهجة فرحة مسرورة، لأجل أنها إلى رحمة ربها ناظرة، لقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ

(١) في ث زيادة: يحتمله.

﴿وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا﴾[الفجر:٢٢]، والله تعالى لا يوصف بالمجيء، ومعناه: وجاء أمر ربك، والملائكة هم صفوف حول الإنس والجن والشياطين.

وقال تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيۡفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾[الفرقان:٤٥]، [والمعنى: ألم تر إلى تدبير وإلى قدر ربك، كيف مد الظل][1]، واحتجوا بقول موسى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ﴾[الأعراف:١٤٣].

فقالوا: أنتم أعلم من موسى نبيّ الله وقد سأله، ولكن استعجل الرؤية في الدنيا، والآية تدل على أنه لا يراه في الدنيا ولا في الآخرة؛ لأنه قال: ﴿فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِي﴾ وسوف تستعمل للمستقبل، والمستقبل ما يكون بعد وقوع الأمر وما يكون في الآخرة، ولم يخصص الله سبحانه النظر إليه في الدنيا دون الآخرة، فأي دليل يدل على تخصيصه في الدنيا، فإن كان لأجل سؤاله في الدنيا وقع ذلك في الدنيا.

قلنا: لم يأت ما يدل على وجوده في الآخرة فلم يكن فيها دليل، لأن معنى سوف هو مطلق لم يجد له نهاية، فلا يكون نفس السؤال دليلا على وجوده في الآخرة، لأن موسى لو كان معه علم أنّه في الآخرة يراه، ولم يعلم من نفسه أنّه يراه في الدنيا أم لا، وسأله لأجل ذلك، كيف يجوز لموسى أن يسأل ربه أن يراه في الدنيا ولا يجوز لقومه حيث قالوا: ﴿أَرِنَا ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ فَأَخَذَتۡهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ﴾[النساء:١٥٣]، وهو مثلهم لا يعلم أنّ له حظا في الدنيا من الرؤية أم

---

(١) زيادة من ث.

لا، ولو كان كذلك للزمه التأدب في حضرة الله تعالى، وأن يسأله سؤال متأدب: هل لي حظ في الدنيا من الرؤية، ولا شك أن هذا كفر قد حكم الله بتكفير من قال ذلك من قوله.

فإن كان موسى سأل قبل قومه أو بعدهم، فحكم الله في جميع عباده واحد؛ فقال الله تعالى في نبيه محمد:

﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[البقرة:١٤٥]

بيان: والحق معنا أن النبيء موسى لم يسأل الله تعالى أن يريه ذاته، حاشاه عن ذلك. ومن وصفه بذلك فقد وصفه بالكفر، وكفر بالله تعالى الواصف له بذلك كفرا عظيما، ولعنه الله وأخزاه إلى يوم الدين، وإنما سأل ربه أن يريه من قدرته الخارقة للعادة التي لم يألفها عقله، فقال تعالى: «إن قدرتي لا نهاية لها، وإنك لن تستطيع أن تنظر إلى ذلك، إذ لا يحتمل عقلك، ولكن أريك قدرتي في بعض الأشياء لتعرف ذلك»، ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ﴾؛ أي: فلما تجلى تدبير ربه بقدرته للجبل جعله دكا، فلو كان مراد موسى من ربه تجلي الذات عليه وجاء الجواب من ربه أنه لا يستطيع، والدليل على ذلك أن يتجلى للجبل، فإن استقر مكانه فسوف يراه لوجب أن الله يتجلى بالذات أولًا للجبل حتى يعرف موسى حقيقة العجز، ويكون الجبل قد رأى ذات الله، فيكون أشرف من موسى ؑ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

وإذا قيل: أليس في خلق السماوات والأرض /١٥٠/ ما يغني عن التجلي للجبل بصفات القدرة؟ **فنقول:** نعم، ولكن هذه كرامة اختص بها، وخارق للعادة التي ألِفها، أما ترى إلى النبي إبراهيم قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾

﴿قَالَ أَوَ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾[البقرة:٢٦٠]، وإن كان معنى هذا غير ذاك، ولكن كذلك لله آيات ينظرها إبراهيم ما تدل على قدرة الله تعالى في إحياء الموتى.

وبالجملة فإنهم تأولوا هذه الآيات في رؤية ذات الله بأعينهم، وتعلقوا في ذلك بروايات عن النبي ﷺ حتى رسخ في عقولهم ثبوته ودانوا به، ومن كان هذا أمره فهل هو من أهل الأمانة على نقل دين الله عن النبيء ﷺ وعن الصحابة؟ وهل يكونون حجة على فرقة من المسلمين؟ وهل يكون قولهم حجة وهم في أشد كفر بهذا وأعظم بهتان على رسول الله ﷺ أنه قال: رأى ذات ربه بعينه في الدنيا؟ وأنه قال «سترون ذات ربكم في الآخرة بأعينكم، كما ترون القمر ليلة البدر»(١)، فلا والله وإن كثّروا من الدعاء والعبادة والزهد والتضرع والابتهال، وكثرة النصب في بذل النفس لله تعالى، فليس ذلك بنافع لهم، ولا يكونون بذلك حجة مع كفرهم بالله تعالى بذلك، ومع مخالفتهم لشيء من أحكامه التي ألزمهم أداءها، فلم يؤدوها بغير عذر أو أدوها على خلافه بغير عذر، مع أن المؤدي خلاف ما عليه ليس بمؤد ما عليه، وهكذا جميع الفرق، ولو كان المجتهد ينفعه اجتهاده في أمر يظنه أنه هو دين الله تعالى الذي رضي به إذا عبد به، لنفع المجوسي المنقطع بدينه في عبادة الله جل وعلا خوفا من سخطه عليه، ولصار الناس أمة واحدة، ولصار حكم فرق الإسلام فرقة واحدة، وما التوفيق إلا بالله تعالى.

مسألة عن الشيخ أحمد بن مداد حفظه الله، وفهم ما سألت عنه عن رجل

---

(١) تقدم عزوه بلفظ: «سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر لا تضاهون في رؤيته».

من أهل مذهب الشافعي، يزعم أن الله يرى يوم القيامة، وأنه يظهر للخلق يوم القيامة، وأن الخلق تراه يوم القيامة، وأن من زعمه يقول: إنّ الخلق إذا اجتمعت يوم القيامة بين يدي الخالق؛ فيظهر لهم بعد ما اختاروا أين يستقبلون، قال لهم: من كان منكم عابدا شيئا فيصير معه، فتصير عبدة القمر إلى القمر، وعبدة الشمس إلى الشمس، وعبدة النيران إلى النيران، وعبدة الحجارة إلى الحجارة، فيبقى المؤمنون لعلة فيقولون: نحن عرفناك فعبدناك، فيقول لهم: «أعوضكم جنتي»، يحتجون بالرواية عن النبي ﷺ: «المرء يحشر مع من أحب ولو أحب حجرا حشر معه»[1]، وإن هذا الرجل ينازع من خالفه، فما الرد عليه في قوله هذا؟ وما الحجة عليه في نقض قوله وزعمه هذا؟

الجواب: أما قوله: إن الله يرى بالأبصار يوم القيامة فهذا قول لا يجوز على الله سبحانه، [وهو كفر وضلال من قائله، لأن الله سبحانه][2] وتعالى نفى عن نفسه الرؤية بآية محكمة غير متشابهة ولا متصرفة في المعاني، وهو قوله ﷻ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾[الأنعام:١٠٣]، فنفى عن نفسه درك الأبصار، وامتدح أن الأبصار لا تدركه، كما امتدح أن لا تأخذه سنة ولا نوم، وامتدح بذلك كما امتدح أنه لا يظلم الناس شيئا وأنه يطعِم ولا يطعَم وامتدح أنه لا يزول في الدنيا ولا في الآخرة، ولما وقع الإجماع منا ومن

---

(١) أخرجه بلفظ: «المرء مع من أحب» كل من: البخاري، كتاب الأدب، رقم: ٦١٦٨؛ ومسلم، كتاب البر والصلة والأدب، رقم: ٢٦٤٠؛ وأبي داود، كتاب الأدب، رقم: ٥١٢٧.
وأما الشطر الثاني فقد أخرجه المجلسي في بحار الأنوار بلفظ: «يا علي لو أن رجلا أحب في الله حجرا لحشره الله معه»، ٣٦/ ٣٣٥.

(٢) زيادة من ث.

مخالفينا على أنّه لا يطعَم، ولا تأخذه سنة ولا نوم، ولا يظلم الناس شيئا، فكذلك لا تدركه الأبصار في الدنيا ولا في الآخرة، كما أنّه لا يظلم في الدنيا ولا في الآخرة.

والإجماع منا ومن مخالفينا أن الله لا يرى في الدنيا، فهو لا يرى في الدنيا ولا في الآخرة بالأبصار، والمختلف فيه يرد إلى المتفق عليه، أن الله لا يرى في الدنيا ولا تدركه الأبصار، فكذلك في الآخرة، ولو جاز أن يرى في الآخرة لجاز أن تأخذه السنة والنوم في الآخرة، /١٥١/ ويطعم في الآخرة؛ فلما كان هذا مدائح الله وصفاته كان ذلك من صفاته، لا تدركه الأبصار، فهي لا تدركه ولا تراه في الدنيا ولا في الآخرة.

فإن قال من جوّز الرؤية من مخالفينا فقال: يرى ولا يدرك؟ **قيل له:** لا يجب ما قلت، وذلك إنا وجدنا الرؤية بالبصر هي الإدراك بالبصر، فلو كان مرئيا كان مدركا.

فإن قال: لم قلت له ما قلت: إنا ندرك بأبصارنا مدركا؟ **قيل له:** إنا ندرك بأبصارنا ما نراه بأبصارنا، كما نعلم بقلوبنا ما نعرفه بقلوبنا، فلو كانت الرؤية بالبصر غير الإدراك بالبصر لكان العلم بالقلب غير المعرفة بالقلب، فلما كان قول من قال: علمت بقلبي ما لم أعرفه بقلبي محالا كان قول من قال: رأيت ببصري ما لم أدركه ببصري محالا.

فإن قال: المدرك إحاطة؟ [**قيل له:** وكذلك البصر إحاطة، الرؤية إحاطة][1] بالمرئي.

---

(١) زيادة من ث.

فإن قال: قد نرى السماء ولا ندركها؟ **قيل له:** وإن لم ندرك السماء كلها فقد أدركنا ما رأينا منها.

وأما حجة مخالفينا في رؤية الباري لقول النبيء ﷺ: «المرء يحشر مع من أحب ومن أحب حجرا حشر معه»[١]؛ فليس في هذه الرواية حجة ولا دلالة على رؤية الباري، وتفسير هذه الرواية: «المرء يحشر مع من أحب»، إن أحب فاسقا أو يهوديا أو نصرانيا وصوبه في دينه ذلك وتولّاه على دينه ذلك فهو مثله يوم القيامة ويحشر معه ويدخل النار معه؛ لأنه قد صار بولايته للفاسق فاسقا مثله[٢]، وبولايته لليهودي والنصراني يهوديا ونصرانيا مثله، إذا مات على ولايتهما وتصويبهما لدينهما الباطل، والحجة على ذلك قول الله سبحانه: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُواْ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾[آل عمران:١٨١]، وذلك هم اليهود الذين ذكروا للنبيء محمد ﷺ وهم لم يقتلوا الأنبياء، بل قتل الأنبياء آباؤهم ثم أولادهم من بعدهم صوبوهم على قتل الأنبياء وتولوهم على ذلك فسماهم الله قتلة الأنبياء، لأجل تصويبهم وولايتهم لآبائهم الذين قتلوا الأنبياء، وأما من أحب فاسقا أو يهوديا أو نصرانيا لأجل منفعته له في الدنيا، ولم يتوله ولم يصوب دينه، فلا يحشر معه إذا مات على الإيمان والطاعة، والله أعلم.

مسألة عن الشيخ الفقيه العالم أبي نبهان جاعد بن خميس الخروصي رضي الله عنه: في قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[القيامة:٢٢،٢٣]. فالأولى

---

(١) تقدم عزوه.

(٢) زيادة من ث.

بالضاد المعجمة من النضارة، **فهي في قول** ابن عباس وأبي صالح والحسن ومجاهد: حسنة. **وفي قول** علي بن أبي طالب وابن مسعود وسعيد بن جبير: مشرقة[١] ناعمة. **وفي رواية أخرى عن مجاهد:** مسرورة. **وفي قول ابن زيد:** ناعمة. **وفي قول مقاتل**[٢]: بيضاء يعلوها النور. **وفي قول السدي:** مضيئة. **وفي قول يمان:** مسفرة. **وفي قول الفراء:** مشرقة بالنعيم.

والذي به أقطع أنه ليس في قولهم ما يرد فيدفع؛ لأنّه تعالى قد وصفها في موضع آخر، بأنّها ناعمة مسفرة ضاحكة مستبشرة، فجاز في عدله لأن يدل على هذا كله.

والثانية بالظاء المعجمة أيضا من الانتظار، فهي بمعنى منتظرة لما يأتيها من خيره وإحسانه الذي وعدها به في جناته.

وفي قول آخر لمن رواه عن ابن عباس رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنها تنظر إلى ربها عيانا بلا حجاب، يا بئس ما افتراه عليه، مع ما روي عن أبي بكر أنّه سمع ابن عمر يقول: قال رسول الله ﷺ: «إن أدنى أهل الجنة منزلة أن ينظر إلى جناته وأزواجه ونعيمه وخدمه وسرره مسيرة ألف سنة، وأكرمهم على الله من ينظر إلى وجهه غدوة وعشية، ثم قرأ رسول ﷺ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾»[٣]، وفي قول الله عَجَّلَ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ ما دل على باطل ما زعمه فادعاه في

---

(١) زيادة من ث.

(٢) هذا في ث. وفي الأصل: مجاهد.

(٣) خرجه بلفظ قريب كل من: الترمذي، أبواب صفة الجنة، رقم: ٢٥٥٣؛ وعبد بن حميد في المنتخب، رقم: ٨١٩؛ والبغوي في شرح السنة، كتاب الفتن، رقم: ٤٣٩٥.

هذا على النبيء المختار، أو على غيره من الأخيار، فأنى يخفى على من كان من الأخيار؛ /١٥٢/ لأنه مطلق النفي في لفظه صالح للحال والمستقبل؛ فيعم الدنيا والآخرة معا.

وفي قول أهل الحق ما دل في كثرة على فساده لبرهان أظهروه؛ فصح به[(١)] عدم سداده، فالعجب أولا من قائليه، وثانيا من قابليه، كيف تصوّروا إمكان رؤية ذاته في حال، وليس في الشرع ولا في العقل إلاّ ما يمنعها، فيدل على[(٢)] أنها نوع محال، ليت شعري؛ أي: شيء دلهم على أنه يدرك في الآخرة بالبصر؛ فيجوز أن يحيط به النظر، وليس هو في شيء من الصور، ما أظهرها من جهالة، وما أقذرها من ضلالة، وأقبحها من رذالة؛ أليس من الواجب على من بلغ إليه أو خطر بباله ما يكون من نحوه في ربه أن ينزهه عنه فضلا أن يصفه به؛ بلى؛ لأنه من أنواع جنس ما لا عذر في جهله لقيام الحجة به عليه من عقله، وهذا ما لا يجوز أن يختلف في لزومه، لما به من إجماع.

وأنا أقول في هذه النضارة من الوجوه البهية: إنها صادرة في كونها عما يكون في الباطن من أسرار نورانية، فإضاءتها وإشراقها من نوره، ورونقها وبهجتها من جماله، وفرحها وضحكها من سروره، وبالجملة فليس هي إلاّ واحدة من آثاره؛ لتجرده من كل غيرة مقتضية لوجود فترة، وعلى الحقيقة؛ فالوجوه لا انتظار لها فيما كثر أو قل من خيره، كلا؛ بل هو من شأن الأنفس الزكية المطهرة، لما بها من المعارف الإلهية، وقيامها بحقوق الربوبية، فهي المطمئنة المنتظرة لما وعدها به

(١) زيادة من ث.

(٢) زيادة من ث.

ربها في الدار الآخرة، لعلمها اليقين أنه لا بد من الجازه يوم الدين. وقد[1] حضر، فأنّى يصح فيه أن يؤخر.

والوجوه الناعمة في هذا الموضع هي التي تكون في نعمة من الله وكرامة دائمة، وعسى في وصفه لها به أن يخرج من باب الخاص على إرادة العام، لِما حوته الصور الجسمانية من أجساد وأرواح روحانية، فإنّه من الممكن في العدل لأن الجزء من الشيء ربما يخص بالذكر والمراد به الكل، والنعيم في كونه لما استحال أن يكون في خصوص لشيء دون غيره منها، لم يصح إلاّ أن يكون لها في عموم، ولقد أخطأ وجه الحق فزلَّ من قال فزعم أنّ فيه ما دله على أنّها ستراه في الآخرة بما لها في رؤوسها من عيون ناظرة، وأضل من تابعه فأزلّه، ولا شك أن الأدلة مانعة من جوازه، ما لها من دافعة، فاعرفه؛ فإنه لا وجه له ما أظهر باطله، إذ لا بد فيه على فرض ثبوته لو صح، وأن يلزمه في الحال كون الحاجة إلى الكيف، والأين، والمتى، والنصبة، والأفعال، ولكنه لا يجوز؛ فأنى يصح عليه، وليس له إلاّ حكم الضلال؟ أفيطمع من رآه فقاله أو عمل به، من قوله فرجَا فضله أو شك فيه أو ارتضاه فتولى أهله أن يبلغ إلى ما زل الرضى من ربه فيكون له ما لهؤلاء السعداء في وجوههم المليحة من نضرة يعرفون بها يوم القيامة، وأخرى في كثرة من نعيمه في دار ثوابه ينتظرونها؟

وفي قول أهل الاستقامة: ولا مطمع له في نيلهما قطعا لدعواه في الله ما لا جواز له شرعا، ما أكفره فأبعده من دار السعادة، وإن أجهد نفسه في أنواع[2]

---

(١) زيادة من ث.

(٢) زيادة من ث.

العبادة، ولم يكن له إلاّ هذا من دينه، فأحق ما به أن يحشر في زمرة الأشقياء، فيكون له ما بهم في وجوههم القبيحة، من علامة يعرفون بها من غيرهم أيضا(١)، هي في قوله على أثر ما قبلها: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ﴾[القيامة:٢٤]، يعني به في قول من فسره: عابسةكالحة مسودة متغيرة، ﴿تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾[القيامة:٢٥]؛ أي: داهية عظيمة شديدة تكسر فقار الظهر لفظاعتها.

وفي قول سعيد بن المسيب: قاصمة الظهر. **وقال ابن زيد:** هي دخول النار. **وفي قول الكلبي:** أن يحجب عن رؤية الرب ﷻ، وهذا ليس بشيء إن كان أراد به رؤيته بالأبصار، /١٥٣/ وقوله: ﴿تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا﴾، كأنه بمعنى يستيقن في هذا الموضع، لما هي به في دنياها من معصية لربها لازمة لها حتى الوفاة، لم يخرج عنها بالتوبة إليه منها، هذا وإني لأقول في النفس إن الظن من صفاتها، فهو على حال من فعلها، فالوجوه لا ظن لها، وإنما يصح في كونه من أهلها ألا وإن الشيء قد يذكر ويراد به غيره عند أمن اللبس لما فيه من دليل عليه فلا ينكر، وعسى في هذا أن يكون هو المراد، وما ظهر على صفحاتها من لون في سواد؛ فإنه لما في نفوسهم من ظلمة لفساد، وبالجملة؛ فجميع ما يكون لهؤلاء من قبح في الصورة؛ فإنه لما بهم من قبح السريرة، وترك العمل بالحق في السيرة، وجميع ما يكون في أولئك الذين من قبلهم من حسن في صورتهم، فإنه لصفاء سريرتهم، وأخذهم بالعدل في سيرتهم، فكيف لا يكونون كما به يوصفون وقلوبهم سليمة، وأعمالهم مستقيمة. وما كان في الأفئدة من نور شكر أو ظلمة كفر؛ فلا بد وأن يظهر يومئذ ما له من أثر على سطح الأبدان، فينتشر حتى

---

(١) زيادة من ث.

يرى للعيان، ومن لم يكن على نور من ربه يستضيء به في سيرة إليه حتى يلقاه؛ فما له من نور في أخراه.

فصل: ومن كتاب ركن الدين، تصنيف أبي طاهر المعتزلي ينظر فيه، وفي جميع ما نقلته منه في هذا الكتاب، وهو هذا بعينه.

الباب الثامن والعشرون فيما يتعلق به في آيات رؤية الله تعالى

تعلقوا في ذلك بآيات فمنها قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[القيامة:٢٢،٢٣]، قالوا: فناظرة لا تخلو من أن معناها معتبرة أو متعطفة راحمة أو منتظرة أو رائية، ولا يجوز أن يكون معناها معتبرة كقوله: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾[الغاشية:١٧]، لأن الآخرة ليست بدار اعتبار وتكليف، ولا يجوز أن تكون بمعنى متعطفة راحمة، قال تعالى: ﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾[آل عمران:٧٧]؛ أي: لا يتعطف عليهم، إذ لا يجوز أن تكون [الوجوه متعطفة عليه، ولا يجوز أن تكون][١] منتظرة، لأن النظر إذا قرن بالقلب لم يكن معناه إلا نظر القلب الذي هو الانتظار. كما إذا قرن بالوجه لم يكن معناه إلا نظر الوجه، ونظر الوجه هو الرؤية التي تكون بالعين التي في الوجه، فصح أن معناها رائية.

الجواب: هو أن ما استدل به المستدل فاسد من وجوه:

أحدها: إنّ ما ذكر من أن معنى قوله: ناظرة معتبرة أو متعطفة أو منتظرة أو رائية باطلا، وذلك؛ لأن لفظة ﴿نَاظِرَةٌ﴾: قد يعبر بها عن غير هذه الوجوه؛ فتكون بمعنى ممهلة، ويستدل عليه من بعد، على أنه قد فسرها بعض الصحابة على غير هذه الوجوه التي ذكرناها؛ ففسرها علي عليه السلام بمعنى ناظرة إلى ثواب ربها. ويستدل على صحته من بعد. وإذا كان كذلك؛ فاقتصاره في هذا الباب على هذه الوجوه الأربعة فاسد.

---

(١) زيادة من ث.

وثانيها: إنّ النظر لا يكون في حقيقة اللغة بمعنى الرؤية، وذلك لأن النظر في اللغة إنما هو التحديق نحو الشيء طلبا للرؤية، ألا ترى إلى صحة قولهم: "نظرنا إلى الهلال فلم نره"، ولا يجوز أن يقول: "رأيت عبدا فلم أره"، ويدل على صحة ما قلنا قوله تعالى: ﴿وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾[الأعراف:١٩٨]، فلما أثبت النظر وهي الرؤية صح أن النظر ليس برؤية، ويدل على ذلك قولهم: "انظر إلى فلان، هل تراه"؟ ولا يجوز أن يقال: "رَيْ فلانا هل تراه"؟ وإذا صح ذلك فسد رده إليه، وتفسيره عليه.

فإن قيل: إن النظر وإن لم يكن رؤية فإنه لا يطلق إلا عند الرؤية؛ لأنه لا يقتضيها التعلق بهما، ومتى ما نظروا الرؤية لم يحصل قيد بما يبين عنه، ومتى ما خلا عن التقييد كانت الرؤية حاصلة لا محالة؟ **قيل له:** هذا تعلق بغير اللفظ الذي هو الظاهر، والتعلق بغير الظاهر لا يصح، وإنما ينبئ عن الرؤية ما يقترن بلفظ النظر دون النظر، وذلك نحو قولهم: "نظرت إلى فلان فوجدته يفعل كذا"، و"نظرت إليه فإذا هو مشغول"، و"نظرت إليه فرأيته يفعل كيت وكيت"، وأشباه ذلك مما /١٥٤/ يعرف به أن تلك القرينة لا يصح حصولها دون الرؤية، وإذا كانت كذلك تدل القرينة على الرؤية دون لفظ النظر، وهذا يسقط سؤال هذا السائل، ويدل على أن النظر لا يوجب الرؤية، ولا ينبئ عنها صحة قولهم: "نظرت إلى فلان فرأيته يفعل كذا"، ولا يصح أن يقال: "رأيت فلانا فرأيته".

وأما قول هذا السائل أنه متى خلا عن قرينة بنفي الرؤية كان محمولا على الرؤية فغير مسلّم، وذلك أنه إنما يجب ما قاله: أن لو لم يكن حمل النظر على غير الرؤية، ولا معبرا عما سواها، فإذًا إذا احتمل غير الرؤية وأفاد دون ردها إليه، فلا يجب ما ذكره.

وبعد: فإنه إنما يجب ذلك حيث يتعلق النظر بالرؤية حسب دون غيرها، كقولك: "نظرنا إلى الهلال" وأشباهه، على أنه لا بد من أن يقترن بلفظ النظر ما يدل على الرؤية من أشباه ما ذكرناه.

وثالثها: إن قوله: "إنّ النظر إذا قرن بالوجه لم يجز أن يكون بمعنى الانتظار الذي هو نظر القلب"؛ ففاسد من وجوه:

منها: إنّا نبين من بعد، أن ذلك مطرد شائع في اللغة، وأن الشعراء الفصحاء مثل: حسان والبعيث وغيرهما استعملوا النظر مقرونا بذكر الوجه بمعنى الانتظار، ولم يكترثوا بتحكم هذا المتحكم عليهم، وعلينا أن نتبعهم في ألفاظهم ولغتهم وعادتهم، ونستعمل ما استعملوه، ونقول ما قالوه، وليس لنا أن نتحكم عليهم فنقول: يجب أن يقولوا: "كيت وكيت"، وأن لا يقولوا "كذا وكذا"، [ولم يقولون: "كذا وكذا"](١) ولم استعملوا هذا دون هذا؟ وهلا قالوا: "كذا وكذا"، ولم يقولوا: "كذا وكذا" وأشباه ذلك؟ فكلامهم موضوع على ما جرت عليه عادتهم في الاستعمال، ولم يضعوها على قياس المتكلمين وموازنة المتفلسفة.

وبعد: فإن جاز تعليق النظر الذي هو الرؤية بالوجه، وهو لا يرى، وأريد به العين، ليجوّزون تعليق الانتظار به.

وبعد: فالوجه ها هنا إنما أريد به بالجملة على ما بيناه من قبل إقامتهم الوجه والنفس، وغيرهما معاني في الجملة ومقام الذات، ويدل على ذلك، أن الرؤية والانتظار والنظر لا يجوز تعليقهما بالوجه في الحقيقة، ولا إضافة الرؤية إلى العين؛ لأن العين لا تكون رائية، وإنما هي آلة يدرك بها، وإنما يصح تعليق ذلك أجمع

---

(١) زيادة من ث.

بالجملة.

ونحن نبين من بعد أن المراد بالوجه في الآية: الجملة دون حقيقة الوجه ودون العين، على أنا نبين من بعد أن النظر لا يجوز أن يكون بمعنى الرؤية في الآية؛ ليسقط تعلق هذا المستدل، ونحن نبيّن الآن فساد تعلق من يتعلق بهذه الآية في إثبات الرؤية، ثم نبين المعاني التي يحتملها النظر في اللغة، ثم نبين ما يصح من ذلك في الآية وما لا يصح، ثم نذكر ما روي في تأويلها من الصحابة وغيرهم، فنقول: أما فساد تعلقهم بهذه الآية في إثبات الرؤية فمن وجوه:

أحدها: إنا بيّنا في الفصل الأول أنّ التعلق للخصم إنما يصح ويجوز متى كان متعلقا بالظاهر[١]؛ فأما إذا عدل عن الظاهر فتعلّقه ساقط، وإذا كان كذلك فالخصم يترك ظاهر الآية من ثلاثة أوجه، فالتعلق به غير صحيح.

الأول: رده النظر إلى الرؤية، وهو ترك الظاهر؛ إذ النظر ليس برؤية على ما بيناه.

والثاني: إنّه قال: ﴿وُجُوهٌ﴾، والوجه لا يرى؛ فرده إلى غير الوجه ترك الظاهر.

والثالث: قوله: ﴿يَوْمَئِذٍ﴾، والخصم لا يقول بالرؤية يوم القيامة الذي ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ عبارة عنه، إنما يقول بالرؤية بعد يوم القيامة في الجنة، فالتعلق ساقط.

والرابع: إنّا وجدنا الإبانة عن النظر في الآية لا يجوز أن يكون بمعنى الرؤية، وإذا ثبت ذلك صح فساد تعلقهم بالآية، وأما المعاني التي يحتملها النظر في اللغة فخمسة أوجه:

---

(١) هذا في ث. وفي الأصل: بالنظر.

أحدها: بمعنى "التحديق" نحو الشيء طلبا للرؤية.

وثانيها: /١٥٥/ بمعنى "الانتظار"، فيكون معناها الرجاء والأمل، ومنه: قولهم: إنما نظروا إليك وإلى إحسانك، ومنه قوله: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأۡتِيَهُم﴾[الزخرف:٦٦]؛ أي: ينتظرون، وقوله: ﴿وَمَا يَنظُرُ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا صَيۡحَةً وَٰحِدَةً﴾[ص:١٥]؛ أي: ما ينتظرون.

قال الحطيئة:

وقد نظرتكم أبناء صادرة للخوض طال بها خوري وساسين

أي: انتظرتكم.

وقال البعيث:

وجوه بها ليل الحجاز على الهوى إلى ملك ركن المعارف ناظرة

أي: منتظرة لمعروفه.

وقال حسان بن ثابت:

وجوه ناظرات يوم بدر إلى الرحمن يأتي بالخلاص وبالفلاح

أي: منتظرة، وهذا البيت والذي قبله يبطل زعم من زعم أن النظر إذا علق بالوجه لا يكون بمعنى الانتظار.

وقال الكميت:

وسغب ينظرون إلى هلال كما نظر الظباء حيا الغمام

أي: ينتظرون.

وثالثها: بمعنى "الإمهال"؛ ومنه قوله: ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيۡسَرَةٍ﴾[البقرة:٢٨٠]، و﴿نَاظِرَةٌ﴾[القيامة:٢٣] أيضا. وقال: "أنظرته في كذا"؛ أي: أمهلته. ومنه قوله:

﴿ٱنظُرُونَا نَقۡتَبِسۡ مِن نُّورِكُمۡ﴾[الحديد:١٣]؛ أي: أمهلونا. وقوله: ﴿فَنَاظِرَةُۢ بِمَ يَرۡجِعُ ٱلۡمُرۡسَلُونَ﴾[النمل:٣٥]، أي: ممهلة متوقعة.

ورابعها: بمعنى "الإحسان"، يقال: "فلان ينظر لفلان"؛ أي: يحسن إليه، وهو حسن النظر له، ومنه قوله: ﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيۡهِمۡ﴾[آل عمران:٧٧].

وخامسها: بمعنى "البحث عن الأمر والتفكر فيه"، ومن ذلك يسمى البحث عن المذاهب وتمييز صحيحها من سقيمها يسمى نظرا، ومنه قوله: ﴿أَوَلَمۡ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾[الأعراف:١٨٥].

وأما ما يصح من ذلك في تأويل الآية وما لا يصح، فالذي لا يصح من ذلك في تأويلها الإمهال والإحسان والإعتبار والرؤية؛ فأما الإمهال والإحسان والإعتبار؛ فلأن أحدا من الأمة لم يقل بواحد منها، ولأنه محال أن تكون الوجوه ممهلة لله تعالى أو محسنة أو معتبرة، وأما الرؤية فلا يجوز لوجوه:

أحدها: إنّ النظر لا يقع عليه، ولا يقتضيه في قضية اللغة على ما بيّناه.

وثانيها: أن النظر متى ما استعمل بمعنى الرؤية؛ فأقيم مقامها مجازا فلا يؤدي عنها، ولا يعتبر إلا وأن يقرن بما يدل عليها وينبأ عنها؛ فأما أن ينبأ عنه بمجرد لفظ النظر فغير جائز، وذلك نحو قولك: "نظرت إلى زيد فرأيته يفعل كذا"، و"نظرت إليه فوجدته جالسا"، ولا يقال: "نظرت إلى زيد" متعريا عما ينبئ عن الرؤية بمعنى الرؤية، كما يقال: "رأيت زيدا"، ولا يقال: "فلان إلى فلان ناظر"؛ أي: رائيٌ له، ولا يستعمل ذلك في شعر ولا كلام.

وثالثها: أن الوجه لا يرى ولا يكون رائيا في الحقيقة.

ورابعها: إن ظاهر الآية يقتضي النظر يوم القيامة، والخصم لا يقول به.

وخامسها: إنّ القول بذلك يؤدي إلى تناقض القرآن، فيؤدي إلى مناقضة القرآن، فيؤدي إلى مناقضة قوله: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾[الأنعام:١٠٣]؛ إذ ذلك عموم لا تخصيص فيه، ولأنه تمدح بقوله: ﴿وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَ﴾؛ فهو إذًا جارٍ في عموم الأوقات مجراه؛ لأنّ زوال ما يوجب المدح نقص. يتعالى الله ﷻ عن ذلك، ولقوله لموسى ؑ: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾، وقوله: ﴿لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ نَرَىٰ رَبَّنَاۗ لَقَدِ ٱسۡتَكۡبَرُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ وَعَتَوۡ عُتُوّٗا كَبِيرٗا﴾[الفرقان:٢١].

فإن قيل: ما أنكرت من أن يكون قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾[القيامة:٢٣] مخصّصة لهذه الآيات؟، **قيل له:** لا يجوز؛ لأن التخصيص لا يجوز أن يقع إلا بما لا يشتبه الأمر فيه، فكيف بما لا يقتضيه.

وبعد: فإن التخصيص في الأخبار لا يجوز أن ينفصل منه إلا أن يكون التخصيص من جهة العقل؛ لأن دلائل العقل متقدمة قبل الكلام فيكون كالمقترن به، وذلك لأن الخبر يجب أن يكون في حال الخبر صدقا، فمتى ما أريد به الخصوص /١٥٦/ أدّى إلى الكذب.

وسادسها: إن ذلك مما يبطله العقل؛ لأنه يوجب كونه جوهرا محدودا في محاذاة أمام العين، إذ الرؤية لا تصح إلا على جوهر أو قائم بجوهر.

وسابعها: إن نمط الآية وما يتعقّبه لا ينبئ عنه بل يبطله؛ لأنه قال في نقيضه: ﴿وَوُجُوهٞ يَوۡمَئِذِۭ بَاسِرَةٞ، تَظُنُّ أَن يُفۡعَلَ بِهَا فَاقِرَةٞ﴾[القيامة:٢٤،٢٥]، فلما أوجب للكفار خوف العقاب دون المنع من الرؤية [وجب أن يكون ما وعد المؤمنين انتظار الثواب دون الرؤية](١) ليتشاكل المعنيان، ألا ترى أنه لو قال: إن المؤمنين

(١) زيادة من ث.

يروني، والكفار أعذبهم، لم يكن ذلك متشاكلا في المعنى، وذلك معيب عند أهل اللغة، ولذلك عابوا امرؤ القيس في قوله:

كأني لم أركب جوادا للذة ولم أتبطن كاعبا ذات خلخال

ولم أشرب الزق الروي ولم أقل لخيلي كري كرة بعد إجفال

فقيل: لو أنه ألحق المصراع الأخير من البيت الأخير بالمصراع الأول من البيت الأول؛ فقال: (كأني لم أركب جوادا، ولم أقل لخيلي كري كرة بعد إجفال)، ورد المصراع الأخير من البيت الأول إلى آخر البيت الأخير فقال: "لم أشرب الزق الروي ولم أتبطن كاعبا ذات خلخال"، كان أفصح وأحسن نظما وتشاكلا من جهة المعنى، وأنكر على النابغة والفرزدق من هذه الجهة:

قالوا كأني وترك يدي إلا كميت كرمني وقدحي يكفي زيدا سجاحا

اختارتك بيضها بالعري وملبسة بيض أخرى جناحا

وقال الفرزدق يهجو جريرا:

فإنك إن تهجو تميما وترتشي تناسى فليس أو سحوق العمائم

كمهريق ماء في الفلاة وغره سراب أياديه رياح سمائم

فقالوا: لو ردّ البيت الأخير من بيتي الفرزدق إلى البيت الأول من بيتي النابغة، ورد الأخير من بيتي النابغة إلى البيت الأول من بيتي الفرزدق لكان أشد انتظاما وتشاكلا في معناه، وأحسن في نظم الكلام.

وأما ما يصح من ذلك، فإن الانتظار صحيح في معنى الآية، فيكون معناها وجوه يومئذ مشرقة مضيئة منتظرة لثواب ربها راجية لإحسانه وفضله، وهذا المعنى ظاهر جائز في اللغة على ما بيّناه، لا يدفعه العقل، والإجماع لا يرده، ولا يؤدي إلى مناقضة القرآن؛ إذ لا خلاف أن انتظار الثواب والفضل من الله جائز

حسن. ونمط الآية وتشاكل المعنى يقتضيه؛ لأنه قال في نقيضه تظن أن يفعل بها فاقرة، فالمسلم ينتظر ثواب الله كما أن الكافر يخاف عقابه. ألا ترى أنه لما وصف المسلم بأنه مشرق الوجه وصف الكافر بأنه باسر الوجه.

فإن قيل: النظر إذا علق بالوجه لم يجز أن يكون بمعنى الانتظار؛ **قيل له:** قد أجبنا عن السؤال، وبيّنا أن ذلك جائز، وأوردنا من الأشعار ما يدفع هذا السؤال؛ **إذ قول حسان والبعيث:** بمعنى الانتظار وقد علقا ذلك بالوجه.

وبعد: فلا يخلو الوجه في قوله: ﴿وُجُوهٌ﴾ من أن يكون مرادا به حقيقة الوجه أو يكون مرادا به العين أو مرادا به الجملة، لا يجوز أن يراد به حقيقة الوجه؛ لأن الوجه لا يرى ولا ينظر، ولا يصح حمله عليه إلى أي وجهين صرفت الآية، ويدل على ذلك أنّه لا يجوز أن يقال: "رآه وجهي"، ولا يجوز أن يكون ذلك عبارة عن العين؛ لأن العين لا توصف بالنضارة التي هي الإشراق؛ ولأن العين في الحقيقة ليست بناظرة؛ لأن الناظر والرائي إنما هو الجملة؛ إذ العين آلة يرى بها، فإذا فسد الوجهان صح أن المراد بالوجه الجملة دون حقيقة الوجه، ويصح ذلك قوله في نقيضه: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ، تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾[القيامة:٢٥،٢٤]، والظن لا يرجع إلا إلى الجملة، وإذ صح ذلك فسد تعلقه، ولا يصح التعلق في ذلك أن المراد /١٥٧/ به حقيقة الوجه من حيث وصف بالنضارة والبسور، فذلك صفة الوجه؛ لأن الجملة توصف بذلك، فيقال: فلان عبوس طالح، وفلان بسر وبسير، وأشباه ذلك.

فإن قيل: إن النظر إذا كان بمعنى الانتظار لم يعدّ بإلى؛ لأنه لا يجوز أن يقال: "انتظرت إلى فلان"، **قيل له:** هذا فاسد، وذلك لأن الأشعار التي ذكرناها كلها معداة بإلى، مع كونها بمعنى الانتظار.

وبعد: فليس كل لفظين يرجعان إلى معنى واحد يتساويان فيما يتعدى به عن حرف، وغير ذلك، ألا ترى أن النظر عند الخصم بمعنى الرؤية، فلا يقال: "رأيت إلى فلان"، بل يقال: "رأيت فلانا"، ويقال: "نظرت إلى فلان"، فهذا يسقط استدلالهم وقد يجيء مثل ذلك كثير، ألا ترى أنه يقال: "أمن له" في التصديق، ولا يقال: "صدق له"، ولكن صدقه، وقد تجيء حروف تستعمل تارة بإلى، وتارة باللام، وتارة بغير ذلك، نحو الهدى كقوله: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾[الفاتحة:٦]، وقوله تعالى: ﴿فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ﴾[الصافات:٢٣]، وقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا﴾[الأعراف:٤٣]، وهذا يسقط اعتلال القوم.

فإن قيل: إن المنتظر يكون في غم وحسرة، ولا غم على مؤمن في الآخرة؟ **قيل له:** إن المنتظر إنّما يكون في غم متى ما كان شاكّا فيما ينتظره، فأما إذا كان متيقّنا فهو في سرور ولذة، ولذلك قيل: "المأمول خير من المأكول" وإن كان كثير من الناس يختارون لذة النيل، وقد قال: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ﴾[الإسراء:٥٧]، ولا يقول أحد إن هؤلاء الذين يرجون رحمته في غم، أولا ترى أنّه جعل ظن الكفار أن يفعل بهم الفاقرة عقابا لهم وجاريا مجراه. كذلك جعل انتظار المؤمن ثوابه جاريا مجرى ثوابه، وأحد ما ذكرنا من الفضائل التي يختص بها المؤمنين كما جعل نضرة وجوه هؤلاء ثوابا، وبسور وجوه أولئك عقابا، وتحتمل الآية وجها آخر من التفسير وهو أن يكون معناها "ناظرة إلى ثواب ربها" على ما جاء من الصحابة والتابعين، وهذا ظاهر جائز؛ لأن الله تعالى أقام نفسه في غير موضع مقام غيره، قال: ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟﴾[الحشر:٢]؛ أي: أتاهم أمره، وقال: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ

أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[النساء:١٠٠]، وقال: ﴿إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّيٓ﴾[العنكبوت:٢٦]، وقال: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾[النحل:٢٦].

وقد بيّنا في الفصل الأول أن الحذف في الكلام جائز، إذا كان من الكلام دليل عليه أو يستحيل إجراء[1] الكلام على الظاهر، فمتى ما تبين أنّ الرؤية لا تجوز عليه بحجج العقل والكتاب، وجب أن يكون ها هنا محذوفا إليه برد النظر، ألا ترى إنا لما عرفنا بالعقل أن السؤال عن القرية مستحيل في قوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[يوسف:٨٢]، عرفنا أن هناك محذوفا إليه بتوجّه السؤال، وأما ما روي في ذلك من تفسير الصحابة والتابعين، فروى الأعمش عن أبي إسحاق الشعبي عن سعيد بن جبير أن نافع بن الأزرق أتى ابن عباس فسأله عن قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾؛ فقال: هو كقوله: "ولا ينظر إلى أهل النار برحمة"، وأهل الجنة ينظرون إليه منتظرين لثوابه، وكرامته لهم، لا يرونه بأبصارهم، ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾[الأنعام:١٠٣].

وروى جويبر عن الضحاك عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، أنّه خرج ذات يوم، فإذا هو برجل يدعو ربه شاخصا إلى السماء، رافعا يده فوق رأسه، فقال ابن عباس: ادع بأصبعك اليمنى، وشد يدك اليسرى، واخفض بصرك، واكفف يدك، فإنّك لن تراه ولن تناله، فقال /١٥٨/ الرجل: ولا في الآخرة؟ قال: نعم ولا في الآخرة.

قال: فما قول الله ﷻ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾؛ فقال ابن عباس: أليس يقول: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾، ثم قال: إنّ أولياء الله تنضر وجوههم يوم القيامة وهو الإشراق، ثم ينظرون إلى ربهم معناه

---

(١) في ث زيادة: آخر.

ينتظرون متى يأذن لهم في دخول الجنة بعد الفراغ من الحساب، ثم قال: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ﴾، يعني كالحة، ﴿تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ قال: يتوقعون العذاب بعد العذاب، كذلك ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، ينتظر أهل الجنة الثواب بعد الثواب، والكرامة بعد الكرامة.

وروى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس في قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ قال تنتظر ما يأتي من الثواب ولا يرى اللهَ أحدٌ، [وروى عمر عن الحسن أنّه قال: لا يراه أحد في الدنيا ولا في الآخرة.

وروى يحيى عن سعيد بن المسيب في قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، قال: ناظرة، يعني تنتظر ثواب ربها من النعيم، ولا يرى اللهَ أحدٌ][(١)].

وروي عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب[(٢)] رضوان الله عليه وسلامه أنّه قال: معناه إلى ثواب ربها ناظرة.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ﴾[الأعراف:١٤٣] إلى آخر القصة قالوا: ففي هذه القصة دلالتان ظاهرتان على جواز الرؤية. **أحدها:** جواز سؤال[(٣)] الرؤية، فلو لم يكن ذلك جائزا عليه ما جاز أن يسأله ما يستحيل عليه، ولا يجوز أن يكون من لا يعرف توحيده، و ما لا يجوز عليه من ذلك نبيئا. **وثانيها:** قوله

---

(١) زيادة من ث.

(٢) في الهامش: كتبه كما وجدته بقلم النّاسخ.

(٣) زيادة من ث.

تعالى: ﴿تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾، والتجلي هو الظهور والكشف، وإذا جاز أن يظهر للجبل جاز أن يظهر لغيره.

الجواب هو: إنّا نبين أولا أن ظاهر الآية لا يدل على مذهبهم، ويسقط تعلقهم، ثم نبيّن تفسير الآية على وجه رفعة اللغة والعقل.

فنقول -وبالله التوفيق-: إنّ تعلقهم بهذه الآية يتناقض من وجوه:

أحدها: إن الله تعالى أجاب في هذه الآية بأنّه لا يراه، بلفظ محكم ظاهر جلي ولا يحتمل التأويل، عام لا تخصيص فيه، ومعلوم أن موسى علم متى خرج عن أن يكون يراه، فلا مطمع لغيره في ذلك، فالآية على نفي الرؤية أدل منها على إثباتها.

وثانيها: إنّه علق رؤيته بما يستحيل كونه، والشيء إذا علق كونه بما يستحيل حصوله استحال، ألا ترى أنه لمّا علّق دخول الكفرة الجنة بدخول الجمل في سم الخياط فقال: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ﴾[الأعراف:٤٠] استحال دخولهم فيها من حيث علّقه بما يستحيل حصوله، فكذلك لمـّا علق الله تعالى رؤيته بما يستحيل كونه، وهو استقرار الجبل في حال اندكاكه؛ إذ محال سكون الشيء في حال تركه، وذلك يوجب استحالة رؤيته، فأمّا تعلقهم بسؤال موسى ؑ إيّاه ذلك فغير صحيح لوجوه:

أحدها: إنّه سأل ذلك في دار الدنيا، ولا خلاف أن رؤيته في دار الدنيا غير جائزة فسقط تعلقهم، ويلزمهم في ذلك ما أرادوا أن يلزمونا.

وبعد: فإن ذلك إنما يلزم إن لم يكن لسؤاله وجه سوى ما ذهب وهم القوم، فأمّا إذا كان له وجه آخر يتوجه إليه السؤال فتعلقهم ساقط، فأحد ما يجوزه توجيه سؤاله إليه فهو أنه يجوز أن يكون سؤاله ذلك سؤالا عن القوم لا عن

نفسه، وإنما أراد أن يرد الجواب عنه فرد فتحقق القوم أنّه لا يرى، ألا ترى إلى /١٥٩/ قوله: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾[البقرة:٥٥]، فموسى عليه السلام لماّ طالبوه برؤيته ولم يقنعهم في ذلك، زجر موسى لهم وإخباره إياهم، أنه لا يكون سائله موسى ذلك عنهم، عالما بأنّه يرد منه من الجواب ما عنده تقع الغُنية، ويقلع[1] القوم عن المطالبة، ولذلك ورد الجواب مصرحا غير مضمر، وجليا غير خفي بقوله: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾.

وأظهر من الآيات ما يظهر عند مثله في شدة الإنكار وبليغ الزجر، ألا ترى إلى قوله: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ٨٨ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا ٨٩ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا ٩٠ أَن دَعَوْاْ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ٩١ وَمَا يَنۢبَغِي لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾[مريم:٨٨-٩٢] فلما اندك الجبل عند سؤاله ذلك كان فيه غاية الإنكار له؛ إذ كان ذلك ممّا أوعد بأنه يكاد أن يحدث عند زعمهم أن لله سبحانه ولدا مثبتا أنّ القول بالرؤية أيضا هي القول باتخاذه الولد أو يزيد عليه، إذ قال في اتخاذ الولد "تكاد" وفي الرؤية حصل ذلك، فكم بين الأمرين.

وثانيها: إنّه يجوز أن يكون موسى إنمّا سأل ربه جل جلاله ذلك عند خطور ذلك بباله، فكانت تلك حال نظره في جوازه وامتناعه، وأراد أن يعرف ذلك من جهة السمع؛ فقد بيّنا في الفصل الأول أن المعارف على ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يعرف بالعقل ما لا يعرف بغيره.

(١) هذا في ث. في الأصل: ويقنع.

وثانيها: أن يعرف بالسمع ولا يعرف بسواه.

وثالثها: يعرف بكل واحد منهما، وبيّنا أن الرؤية ممّا تعرف بكل واحد منهما، وحالة النظر تفارق سائر الأحوال؛ إذ يجوز فيه ما لا يجوز في غيره، وعلى ما بيناه في فصل العصمة.

وثالثها: إنّا بيّنا في فصل العصمة أنّه يجوز أن يكون معنى سؤاله رؤيته سؤالا أن يريه من الآيات الباهرة ما يضطره إلى العلم به؛ لأنّه لم يقل: أرني نفسك، فالمسؤول رؤيته محذوف، وبيّنا ذلك هناك بيانا شافيا، وذلك يسقط تعلّقهم به.

وبعد: فلو كان موسى عليه السلام سأل رؤيته بالحقيقة بنفسه من غير أن يكون ذلك حال نظر يريد معرفة جوازه أو فساده أو يكون ذلك سؤالا لغيره أو سؤالا لغير الرؤية، لذمّه الله تعالى عن ذلك، ولوبخه عليه، ويحكي ذلك عنه على وجه الذم له، كما حكى عن قومه فقال: ﴿فَقَدْ سَأَلُوا۟ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓا۟ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾[النساء:١٥٣]، فلو كان موسى سأل رؤيته جهرة لاستحق من المذمّة والملامة استحقاق قومه ذلك، وأمّا تعلقّهم بالتجلي فظاهر السقوط؛ لأنّ التجلي في اللغة أحد شيئين:

إظهار الشيء، ومنه يقال: جلاّ لما شغله العروس جلوه، ومنه قوله: ﴿لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ﴾[الأعراف:١٨٧].

والآخر النظر إلى الشيء، يقال: تجلى فلان لفلان؛ أي: نظر إليه، ومنه يقال: تجلى البازي للصيد إذا رفع رأسه ناظرا إليه.

وإذا كان ذلك؛ فعلى أي الوجهين حمل التجلي سقط تعلقهم في ذلك.

فأمّا التجلي بمعنى التكشف فغير جائز عليه سبحانه؛ لأنّ الظهور والكُمون من صفات الأجسام، وهو من باب التغيير الدال على حدوث من جاز عليه.

وبعد: فالظهور بما لا يحس ولا يدرك محال، فلمّا استحال ذلك فالموصوف به من التجلي، والمتجلي له وجب صرف الآية إلى غيره، كما أنّه لما استحال السؤال عن القرية وجب صرفه إلى الأهل، ولما استحال إثباته تعالى بثباتهم صرف إلى غيره.

وبعد: فلو أراد تجلي ذاته لم يكن لذلك معنى، إذ لا يخلو التجلي في ذلك من أن يكون مرادا به المقابلة أو الظهور، فلو أريد به المقابلة فصار الجبل دكًّا لما تجلى بمعنى المقابلة، يوجب أن لا يستقر له مكان في العرش وغيره لم يصر دكا، وإن أراد ظهر لكان لا يصح أن يعلّق نفي الرؤية بأن لا يستقر /١٦٠/ الجبل، والمعلوم بأنّه لا يستقر، بأن ينكشف ويرى؛ لأنّ ذلك في حكم أن يجعل الشرط في أن لا يرى ما يوجب أن يرى، وذلك متناقض، وأمّا تفسير الآية فقد بيّنا أنّه يحتمل وجوها ثلاثة:

أحدها: أن يكون ذلك لقومه من حيث لم يقنعهم زجره إياهم عن ذلك، ومن حيث عزموا القول بترك الإيمان به دون رؤيته جهرة، وأحب أن يرد الجواب في ذلك من عنده بما فيه مقنع للقوم.

وثانيها: أن يكون ذلك لأجل أنّه كان عند أوّل خاطر يخطر بباله في باب الرؤية والنظر في جوازها واستحالتها، فأحب أن يقف على ذلك من جهة السمع.

وثالثها: أن يكون إنمّا سأل ربه أن يريه من آياته وإعلامه ما يوجب له العلم الضروري، فتزول عنه الخواطر والوساوس، كما سأل إبراهيم عليه السلام أن يريه من إحياء الموتى ليطمئن قلبه مع أنّه كان مؤمنا به، وتزول الشكوك والشبة العارضة في باب الاكتسابات فيدل على ذلك أن الإجابة له وقع على ما لاحظ له في

باب الرؤية، ومحال أن يسأل السائل عن شيء فيجيب المجيب في تعبد ذلك منه، وإنكاره بما لا يتعلق به، ألا ترى أنّ[1] السائل إذا سأل غيره أن يريه الحق؛ فلا يجوز أن يجيبهم في نفي رؤيتهم أن الإبل تطير ولا تستقر، بل يجب أن يكون المشار إليه في إظهار السؤال ما يوافقه، ولما كان السؤال عمّا يوجب المعرفة الضرورية له علق نفي ذلك بما يدل عليه من حيث إنّ الدنيا لا تحتمل تلك الآيات الموجبة للعلم الضروري لله؛ إذ تلك الحالة لا تستقر لها بشيء من الجمادات، فضلا عن الحيوان؛ فيكون معنى الآية: رب أرني ما به أعرفك معرفة ضرورية.

والرؤية قد تعبر به عن العلم، كما قال الحسن بن علي بن أبي طالب : ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان، وكما قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾[الفرقان:٤٥]، [﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ﴾[الفيل:١] وقد بينا صحة هذا][2] التأويل في فصل العصمة، وشرحناه هناك، ﴿تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾ جعله دكا يحتمل وجهين:

أحدهما: فلمّا أظهر الله تعالى للجبل في آيات الآخرة صار الجبل دكا، وقد بيّنا أن ظهوره إنمّا هو ظهور آياته، ومما يصحح هذا المعنى ما روي عن الحسن البصري رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾، قال: بدا له نور العرش.

وروى علي بن عامر عن الفضل الرقاشي قال: سألت عاصم بن سليمان عن

---

(١) ث: إلى.

(٢) زيادة من ث.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾، قال: إني لا أقول كما قال الجهال، قال: كيف تقول؟ قال: أخبرنا عمرو عن الحسن قال: أجرى الله علما من أعلام يوم القيامة واقتلع الجبل.

والوجه الثاني: وهو أن يكون فيه تقديم وتأخير، فيكون معناه فلمّا تجلى موسى للجبل؛ أي: لما رفع موسى رأسه ناظرا إلى الجبل، جعله ربّه دكا، من ذلك لأن الله تعالى قال له: ﴿أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِي ۚ﴾[الأعراف:١٤٣]، فتقدير الكلام يقتضي أن يقال عند ذلك فلمّا نظر موسى إليه جعله الله دكا، وهذا مطرد في اللغة كما بيناه في المقدمتين ونظير قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾، ومعناه ألم تر إلى الظل كيف مده ربك، وقد بينا نظائره فيما تقدم.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ ۗ﴾[البقرة:٢٢٣]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ﴾[الإنشقاق:٦]، وقال: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا﴾[الكهف:١١٠]، وأشباه ذلك من الآيات التي فيها ذكر اللقاء.

الجواب: إنّ التعلق بظواهرها لا يجوز من وجوه:

أحدها: أن لقاءه عند القوم من أفضل ما يعطى المثاب، والله تعالى قد توعّد بلقائه من هذه الآيات، ألا ترى إلى قوله: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[البقرة:٢٢٣]، /١٦١/ فحذر الكفار والعصاة من لقائه بعد الأمر باتقائه، وكذلك في قوله ﴿إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ﴾، على أنه قد توعد بها في أكثر أعدائه من الكفار والعصاة ألا ترى إلى قوله: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ

﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ﴾[البقرة:٢٢٣]؛ فكيف يجوز أن يأمرهم باتقائه، ويحذرهم من لقائه، وهم متى اتقوه لقوه بزعمهم؟ ومتى لم يتقوه لم يلقوه؟

ويصحح ما قلناه قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ﴾، ثم قال: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ٧ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾[الإنشقاق:٧،٨]، ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ ١٠ فَسَوْفَ يَدْعُواْ ثُبُورًا﴾[الإنشقاق:١١،١٠]؛ فجعل الفريقين من جملة من توعّدهم بلقائه، وقد بينا أن التوعد بذلك لا يصح على مذهب القوم، لأن لقاءه من أفضل الثواب.

وثانيها: إن اللقاء لو كان المراد به رؤيته لوجب أن يراه الجميع لقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ﴾[الإنشقاق:٦]، ثم فسر ذلك بقوله: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ﴾، ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ﴾؛ فجعل الفريقين من جملة من توعّدهم بلقائه، فهذا يوجب ملاقاة جميعهم له، وهذا ما لا يسمح القوم به، ووجب أن يلقاه المنافقون لقوله: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ﴾[التوبة:٧٧]، فأخبر أن المنافقين يلقونه يوم القيامة.

وثالثها: إنه أخبر أنهم الذين يعلمون ويعتقدون بأنهم ملاقوا الله، وعند القوم إنما يراد المستحقون لرؤيته دون من لا يستحقه، ولا خلاف بين الأمة أنه ليس أحد يعلم يقينا أنه مستحق الثواب، وإذا كان كذلك لم يجز أن يعلم أحد أنه يراه، فصحّ أن ملاقاته الذي أخبر أنهم يلقونه ويعتقدونه غير الرؤية.

ورابعها: إنّ الملاقاة مفاعلة من اللقاء، وسنبيّن بعد أصل اللقاء استقبال الشيئين أحدهما الآخر، وإنّما يستعمل في الرؤية مجازا؛ فظاهر اللفظ يقتضي أنهم

يعلمون أنهم يستقبلون الله والله يستقبلهم؛ وهذا ما لا يسمح القوم به، فإذا تركوا الظاهر سقط تعلقهم.

وخامسها: إنّ معنى الملاقاة إذا كان هو استقبال الشيء للآخر فلا معنى للتوعد به؛ لأن ملاقاته واستقباله مما لا يوجب تحديدا، وليس فيه ما يوجب معنى التخويف.

وسادسها: إنا نبين أن لفظ استعمال اللقاء في باب الرؤية مجاز لم يجز لهم رده إليها إلاّ بدليل.

وسابعها: إنّ ظاهر اللفظ يوجب أنهم يلقونه في الوقت؛ لأنه لم يقل: "إنكم ستلقونه في الآخرة"، وإنما أخبر أنهم يعلمون أنهم ملاقوه، يدلك عليه أنك متى قلت: فلان ملاق لفلان، فإنما يجب أن يكون في الوقت كذلك، فإذا لم يكن في الوقت كذلك سقط تعلقهم به، ومتى ما رام الخصم رده إلى الاستقبال وفي الآخرة كان ذلك عدولا عن الظاهر.

وثامنها: إنا قدمنا وبيّنا في المقدمات أنه متى ما منع من الجري على الظاهر مانع وجب رد المعنى إلى ما يصح الجري عليه، كقوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[يوسف:٨٢] لما لم يكن الجري على الظاهر، وجب توجيه السؤال إلى غير القرية، ولما استحال عليه الإتيان في قوله: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾[النحل:٢٦] وجب صرف الإتيان إلى غيره من أمره وعذابه، ولما استحال المهاجرة إليه في قوله: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾[النساء:١٠٠]، وقوله: ﴿إِنِّى مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّىٓ﴾[العنكبوت:٢٦] وجب صرفه إلى ما يصح دون ما لا يصح، فلما استحالت الرؤية لكونها موجبة لكون المرئي جسما كثيفا، اكثف من شعاع العين في محاذاة مخصوصة، متوسطا

في القرب والبعد من الرائي، فلما استحال عليه سبحانه ما به تصح الرؤية استحالت الرؤية عليه، وإذا استحالت الرؤية عليه وجب صرف /١٦٢/ ما ينبئ عنه من الألفاظ إلى غيره، وذلك يسقط جميع تعلقهم في هذا الباب.

فأمّا معنى الآية: فاللقاء أصله الاستقبال، وكل شيء استقبل شيئا فقد تلاقيا، ولذلك يقال: "أرى لقاء داره"، ولذلك عبروا عن الرؤية بلفظ اللقاء لاستقبال الرائي المرئي.

ويستعمل اللقاء بمعنى ممارسة الشيء ومعاناته، وإن لم تصح الرؤية عليه، قال الله تعالى حاكيا عن موسى عليه السلام: ﴿لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبًا﴾[الكهف:٦٢]، وقال: ﴿وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ ٱلْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾[آل عمران:١٤٣] والموت مما لا يلقى ولا يرى وقال: ﴿فَذُوقُواْ بِمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَآ﴾[السجدة:١٤].

وقال الشاعر:

ومن يلق خيرا يحمد الناس أمره ومن يغو لا يعدم على الغي لائما

وقال:

ومن يجعل المعروف في غير أهله يلاقي الذي لاقى مجير أم عامر

ويقال: لقيت منه عرق القرية وعلو القرية، ولقيت من فلان الأثورين، ويقال: يجب أن يلقى الأمير ويلقى الحاكم، على سبيل التوعد، ومنه قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا﴾[يونس:٧]، إنما يريد لقاء البعث؛ لأنه لم يقع الخلاف في ذلك الوقت في رؤيته، وإنما كانوا ينكرون البعث فجعل ذلك ملاقاة له، وكذلك قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ﴾[البقرة:٤٦]،

وكذلك قولهم ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُۗ﴾[البقرة:٢٢٣]، ومنه: ملاقيه جميع ذلك، يعني به البعث والرجوع إلى الآخرة، ومقاسات الوعد والوعيد، والذي يدلّ على ذلك ويصححه أنّه تعالى فسّر كيفية لقائه بما لا إشكال فيه فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحٗا فَمُلَٰقِيهِ﴾[الإنشقاق:٦]، فبيّن أن جميع من هو إنسان يلقونه عاصيا كان أو مطيعا، ثم بين كيفية لقاء الفريقين إياه بما ذكرنا من بعد؛ ففعل ذلك كالتفسير للقائه، ولم يقل في شيء منه أنهم يرونه، بل بيّن أن المؤتى كتابه بيمينه يحاسب محاسبة سهلة وينقلب إلى أهله مسرورا، وأن المؤتى كتابه وراء ظهره يدعو ثبورا ويصلى سعيرا، فهذا لفظ معنى اللقاء، قد فسره الله تعالى تفسيرا واضحا، وبيّنه بيانا شافيا.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞۖ﴾[يونس:٢٦]، قالوا الحسنى الجنة والزيادة النظر إلى الله، قالوا: لأنه إذا أعطى المثاب الجنة فلا معنى للزيادة إلا ما نقوله من رؤيته، ورووا في ذلك حديثا عن أبي بكر ﷺ غير قوي الإسناد.

الجواب هو: إن الظاهر لا تعلق فيه ولا دلالة على ما قالوا؛ وذلك لأن الزيادة في اللغة لا تعقل بمعنى الرؤية، وقد بينا من الفصل الأول أنه تعالى لا يجوز أن يخاطب عباده بما ليس في لغتهم؛ إلا أن يريد في لغتهم شيئا مع البيان لذلك، وإنما يصح في الشرع من حيث لم يكن لما أمر به في أصل اللغة اسم موضوع، وليس كذلك الرؤية، ولا بيان ها هنا.

فإن قيل: لسنا نعني الزيادة هي الرؤية من حيث اللغة، ولكنه لفظ مبهم يحتمل أن يكون تلك الزيادة عطاء أو حالا أو ما شاء؛ فإذا فسر مفسر بأن المراد بالزيادة كذا وجب رده إليه إذا لم يكن هناك ما يبطله، فنحن إذا فسرنا

الزيادة على الرؤية من جهة البيان دون اللغة اتباعا للخبر الوارد في ذلك، **قيل له:** إن رد ذلك إلى مخصوص غير جائز، وما يرد الأصول واللغة التي ذكرنا، والله لا يجيز ردها إلى ما ذكرناه لشيئين:

أحدهما: إن الزيادة على الشيء لا تكون إلا من جنس ذلك الشيء، ألا /١٦٣/ ترى أنه لا يجوز أن يقول: على عشرة دراهم وزيادة، ثم تكون الزيادة ثوبا، ولا يجوز أن يكون إلاّ من جنس الدراهم المذكورة، [والآخر وهو أن الزيادة على الشيء لا يكون أفضل من المذكور بل تكون][(١)] دونه، فلما كان رؤيته تعالى ليس من جنس الحسنى وأفضل بزعم القوم من جميع الثواب ومن الجنة، لم يجز أن يكون مرادا به لفظ الزيادة؛ فأما معنى الآية فظاهر مفسر في القرآن في غير موضع، وهو أنه يعني للمحسن جزاء إحسانه وزيادة تحصل له لا يستحقها بفعله، كما قال: ﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشۡرُ أَمۡثَالِهَاۖ﴾[الأنعام:١٦٠]، وقد فسر هذه الزيادة فقال: ﴿لِيُوَفِّيَهُمۡ أُجُورَهُمۡ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضۡلِهِۦٓۚ﴾[فاطر:٣٠]، فلم يقل: من رؤيته، وبيّن ذلك في غير موضع، فلا معدًا عمّا بينه الله تعالى.

فأمّا الخبر المروي في هذا الباب فخبر ضعيف الإسناد، لا يوجب العمل [فضلا عن العلم، وأخبار الآحاد لا تقبل في باب العلم][(٢)] فكيف بما يضعف إسناده، ولا يصح عند العارفين بالحديث؟

وقد فسر الآية غير واحد من الصحابة والتابعين على غير ما ذهبوا إليه، فروى جرير عن عبد الصمد عن منصور عن الحكم عن أمير المؤمنين علي بن أبي

---

(١) زيادة من ث.

(٢) زيادة من ث.

طالب ﷺ في قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞۖ﴾، الزيادة غرفة من لؤلؤ لها أربعة أبواب، والغرفة هي زيادة الله.

وروى يزيد بن ربيع عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال: الحسنة بالحسنة، والزيادة التسع، أنّ الله تعالى يقول: ﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشۡرُ أَمۡثَالِهَاۖ﴾.

وروى جرير عن قابوس بن أبي طيبان عن أبيه عن علقمة، قال: الزيادة الحسنة بعشر أمثالها.

روى مسلمة بن محمد عن يحيى بن ثابت عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: الزيادة انتظارهم مما يزيدهم الله من فضله ويتحفهم به، وممّا ذكرنا كفاية بحمد الله سبحانه.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ٨ فَكَانَ قَابَ قَوۡسَيۡنِ أَوۡ أَدۡنَىٰ ٩ فَأَوۡحَىٰٓ إِلَىٰ عَبۡدِهِۦ مَآ أَوۡحَىٰ﴾ إلى قوله: ﴿لَقَدۡ رَأَىٰ مِنۡ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلۡكُبۡرَىٰٓ﴾[النجم:٨-١٨]، قالوا: فقد نص الله تعالى على أن النبيء عليه السلام رأى ربه، واحتجوا بخبر المعراج ورده إلى هذه القصة.

الجواب: إنّ ما ذهبوا إليه فاسد من وجوه:

أحدها: إنه قال: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾، والتدلي إنما هو النزول لا الصعود، يقال: أدليت الدلو في البئر، ويدلى الدلو فيه، فالتدلي في اللغة لا يعرف على غير ما ذكرناه.

وثانيها: إنه قال: ﴿وَلَقَدۡ رَءَاهُ نَزۡلَةً أُخۡرَىٰ﴾[النجم:١٣]، يوجب أنّه رأى مرتين، وليس من مذهب القوم.

وثالثها: إنّه قال عند تمام القصة: ﴿لَقَدۡ رَأَىٰ مِنۡ ءَايَٰتِ رَبِّهِ

ﵟٱلۡكُبۡرَىٰٓﵞ[النجم:١٨]، ولو كان كما زعموا لوجب أن يقول: لقد رأى ربه، فهذا يدمر على القوم جميع ما قالوه في معنى هذه القصة، ويبطل تعلقهم بذلك أصلا.

ورابعها: إنّ قوله: ﵟلَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُﵞ[الأنعام:١٠٣] قد فسره القوم الذين يخالفوننا على أنه في الدنيا، وعندنا أنه في الآخرة فعلى قول الجميع: لا يجوز أن يراه أحد في دار الدنيا؛ فكيف يجوز أن يفسر أنه بما يبطل هذه الآية وينقضها؟

وخامسها: إن الآية تبطل قولهم على ما سنبينه بعد؛ إذ لا يجوز أن تجرى تلك الأوصاف التي تتضمن هذه القصة عليه ﷻ.

وسادسها: إنه قال: ﵟوَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولٗا فَيُوحِيَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُۚﵞ[الشورى:٥١]، فبيّن سبحانه أنه لا يجوز أن يكلم أحدا من البشر إلا على أحد هذه الوجوه الثلاثة، فلا يجوز أن يكلمهم مخاطبة ومشافهة، وهذا يبطل روايتهم في المعراج، فأمّا تفسيرها فواضح جلي لا شبهة فيه، وهو أنه تعالى قال: ﵟوَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ٤ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلۡقُوَىٰ ٥ ذُو مِرَّةٖ فَٱسۡتَوَىٰﵞ[النجم:٣-٦]، /١٦٤/ هذه صفة جبريل عليه السلام لا ينكره أحد؛ لأنها صفات لا تطلق على الله تعالى فقال: ﵟإِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰﵞ، ولا خلاف أن الوحي إلى النبي عليه السلام كان على يدي جبريل عليه السلام فبين أن الذي يقرأه النبي ليس هو بهوى، إن هو إلا وحي أوحاه الله إليه، ثم بيّن الموحي إليه فوصف جبريل، وأنه للذي علمه، وأن جبريل شديد القوى، ﵟذُو مِرَّةٖﵞ؛ أي: عقل والمرة هاهنا العقل ثم قال ﵟفَٱسۡتَوَىٰﵞ[النجم:٦]؛ أي:

قصد. ﴿وَهُوَ بِٱلۡأُفُقِ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾[النجم:٧]؛ يعني[1] بالسماء الأعلى. ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾[النجم:٨] نزل، يقال: تدليت من السطح؛ أي: نزلت؛ على أن قوله: ﴿فَتَدَلَّىٰ﴾ خبر عن وصفه على أنّه ﴿ذُو مِرَّةٖ فَٱسۡتَوَىٰ ۝ وَهُوَ بِٱلۡأُفُقِ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾[النجم:٥،٦]، فلو كان ذلك من صفة الله لكان تدلى خبر عنه، فوجب أن يوصف بالتدلي والنزول ثم قال: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوۡسَيۡنِ أَوۡ أَدۡنَىٰ﴾[النجم:٩]؛ أي: كان جبريل ومحمد عَلَيۡهِمَاٱلسَّلَامُ على هذا المقدار ﴿فَأَوۡحَىٰٓ إِلَىٰ عَبۡدِهِۦ مَآ أَوۡحَىٰ﴾[النجم:١٠]، يعني: جبريل إلى النبي ﷺ، ﴿مَا كَذَبَ ٱلۡفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾[النجم:١١] لم يكن فيما رآه شبهة يكذّبه الفؤاد ويرتاب به، بل كانت رؤيته صحيحة منع به من الشبهة، ثم قال: ﴿وَلَقَدۡ رَءَاهُ نَزۡلَةً أُخۡرَىٰ ۝ عِندَ سِدۡرَةِ ٱلۡمُنتَهَىٰ﴾[النجم:١٣،١٤]، تخصيصا لها وتعريفا وإبانة من بين جنسها، إذا كان ذلك معلوما للمخاطبين، ثم قال: ﴿عِندَهَا جَنَّةُ ٱلۡمَأۡوَىٰٓ﴾[النجم:١٥] زعم هؤلاء أنّ هذه الشجرة في الجنة، فيجب أن يكون رآه في الجنة فتارة يقولون: إنّه على العرش رأى ربه، وتارة يقولون: رآه في الجنة، على أنه تعالى لم يقل: إنها في الجنة، ولكن قال: ﴿عِندَهَا جَنَّةُ ٱلۡمَأۡوَىٰٓ﴾[النجم:١٥]، وهذا يبيّن فساد قولهم.

---

(١) ث: أي.

ومعنى ذلك نحو قوله ﷺ: «منبري هذا على ترعة من ترع الجنة»[١]، وقوله: «بين منبري وقبري روضة من رياض الجنة»[٢]، وقوله: «عائد المريض في مخارف الجنة»[٣]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾[النساء:١٠] كل ذلك يعني به في الحكم دون التحقيق.

والعرب تسمي الابتداء باسم العاقبة، والعاقبة باسم الابتداء، فيقولون: الجزاء بالجزاء. والأول ليس بجزاء في تسمية العاقبة؛ ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾[النساء:١٠]، وسمها باسم النار، وإنما أكلوا ما التَذُّوهُ، وكذلك ما ذكرنا من الأحاديث، وقال: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾[الشورى:٤٠]، والثاني ليس بسيئة، فوسمه باسم الابتداء، وقال: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾[البقرة:١٩٤]، والله تعالى لا يأمر بالاعتداء في الحقيقة، ولو كان ذلك أمرا بالظلم على الحقيقة لما أمر به في المماثلة، فسمّى ذلك باسم الابتداء.

قال الشاعر:

فإن الذي أصبحتم تحلبونها ... دم غير أن الدم ليس بأحمرا

---

(١) أخرجه أحمد، رقم: ٨٧٢١؛ وابن سعد في الطبقات الكبرى، ١/٢٥٣؛ والنسائي في الكبرى، كتاب المناسك، رقم: ٤٢٧٤.

(٢) أخرجه بلفظ قريب كل من: أحمد، رقم: ١١٦١٠؛ وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الفضائل، رقم: ٣١٦٥٩؛ والحارث في مسنده، كتاب الحج، رقم: ٣٩٩.

(٣) أخرجه بلفظ قريب كل من: مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، رقم: ٢٥٦٨؛ وأحمد، رقم: ٢٢٤٠٤؛ والبزار في مسنده، رقم: ١٠٣٦.

بقوله: في قوم أخذوا دية صاحبهم القتيل إبلا يحلبونها، فوصف أن اللبن الذي يحلبون منها دم من حيث كان بدلا عن الدم، فوسمهم باسم الابتداء، وهذا كثير ظاهر في اللغة، ويدل على أن المراد به الحكم لا الغير.

وقوله: ﴿إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ﴾[النجم:١٦]، يعني: أن عندها جنة المأوى، في هذه الحالة التي يغشاها ما كان يغشاها من حضور جبرائيل عليه السلام هنالك وتبليغه رسالته ربه إليه، فحكم لأجل هذه الحالة كون الجنة عندها تشريفا لتلك الحالة، واستحقاق النبي عليه السلام الجنة بذلك، كما قال: «عائد المريض في مخاريف الجنة»[1] فحكم أن هناك الجنة، من حيث كانت تلك الحالة /١٦٥/ موجبة للجنة، ثم قال: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ﴾[النجم:١٧]؛ أي: لم يزغ في رؤيته ما رأى، مبينا أنه لم يكن مخطئا في ذلك، ولا شبهة عليه في ذلك، فالرؤية قد تقع فيها الشبهة، ثم قال: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ﴾[النجم:١٨]، [فبين أنّه رأى الكبرى][2] من آيات ربه، وهو رؤيته جبريل عليه السلام في صورته، ولو كان الأمر على ما قالوه لوجب أن يقول: "لقد رأى ربه"، وممّا يصحح هذا المعنى ما رواه ابن جريج عن مجاهد في قوله: ﴿شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ﴾[النجم:٥،٦]، قال هو جبريل، قال: ﴿وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾[النجم:٧]، قال: أفق المشرق الأعلى بينهما.

وكذلك روى معمر عن الحسن قال: جبريل عليه السلام: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾[النجم:٩]، قدر قوسين.

---

(١) تقدم عزوه بلفظ: «عائد المريض في مخارف الجنة».

(٢) زيادة من ث.

وما رواه الشعبي عن مسروق عن عائشة أنها قالت: من زعم أن محمدا رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية، فقلت لها: ألم يقل تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾[النجم:١٣]، وقال: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ﴾[التكوير:٢٣]، فقالت: أنا أول هذه الأمّة سألت رسول الله ﷺ فقال: «ذلك جبريل عليه السلام لم أره في صورته التي خلقه الله تعالى إلا هاتين المرتين، رأيته منهبطا من السماء إلى الأرض شيئا أعظم خلقة ما بين السماء والأرض»، قالت: أو لم تسمع الله تعالى يقول: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾[الشورى:٥١](١).

وما رواه معاوية عن أبي إسحاق الشيباني عن ابن حبيش عن عبد الله بن مسعود في قوله: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾[النجم:١٣]، قال: رأى جبريل عليه السلام له ستمائة جناح(٢).

وروى إسماعيل المكي عن عمرو بن دينار عن ابن عباس في قوله: ﴿إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ﴾[النجم:١٦]؛ من سلطان الله وقدرته على ما بيّنا.

وروى عاصم عن هشام عن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها وعن أبيها قالت: جبريل هو الذي يغشى السدرة.

---

(١) ورد في مسند الربيع بمعناه، باب السنة في التعظيم لله عز وجل. وأخرجه بمعناه كل من: أحمد، رقم: ٢٥٩٩٣؛ والنسائي في الكبرى، كتاب الصلاة، رقم: ١١٤٦٨.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب بدء الخلق، رقم: ٣٢٣٢؛ ومسلم، كتاب الإيمان، رقم: ١٧٤؛ والنسائي في الكبرى، كتاب التفسير، رقم: ١١٤٧٠.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ﴾[المطففين:١٥]؛ **قالوا:** فإذا كانوا محجوبين فلا بد أنّ مخالفيهم من المؤمنين غير محجوبين منه، وذلك يوجب رؤيته؟

الجواب هو: إن القوم لجهلهم لا يتفكرون فيما يحتجون به، فلا يبالون حيث حلوا من التناقض، فتارة يحتجون على إثبات الرؤية بقوله: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ﴾[المطففين:١٥]، وتارة يحتجون باللقاء الذي أشرك الله تعالى فيه المنافقين وتوعّدهم به، على أنّه ليس في ذكر هؤلاء محجوبون إثبات لكون غيرهم غير محجوبين؛ لأن اللفظ لا يدل عليه ولا ينبئ عنه، والمتروك ذِكره لا يدل على أنّه بخلاف المذكور، بل يكون موقوفا على الدليل.

فأمّا معنى الآية فهو أنه إنما جرت العادة من الإخبار عن سوء حال الغير عند السلطان ومن يجري مجراه بأنّه غضب عليه، وأنه لا ينظر إليه، ولا يكلمه، وأنه أبعده من عنده، وحجبه عنه، وليس يأذن له في الدخول عليه، أجرى الله تعالى في الإخبار عن حال ممن يسوء حاله في الآخرة في بعض هذه الألفاظ، وإن لم يكن ذلك جائزا على الله تعالى فقال: ﴿فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ﴾[النحل:١٠٦]، وقال: ﴿ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ﴾[الفاتحة:٧]، وقال: ﴿قُلۡ هَلۡ أُنَبِّئُكُم بِشَرّٖ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيۡهِ﴾[المائدة:٦٠]، والغضب في الحقيقة لا يجوز عليه، وقال: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيۡهِمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾[آل عمران:٧٧]، ولا يجوز أن يكون الله غير راء لهم، وقال: ﴿أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ وَفِي ٱلۡعَذَابِ هُمۡ خَٰلِدُونَ﴾[المائدة:٨٠] والسخط عليه لا يجوز، وإذا تقرر ذلك فمعنى قولهم: ﴿إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ﴾[المطففين:١٥] إخبار عن سوء حالهم، وأنهم مبعدون /١٦٦/ عن

رحمته وثوابه، على أنه تعالى إنما[١] ذكر أنهم محجوبون عنه يوم القيامة، وعند القوم لا يراه أحد في ذلك الوقت، بل الكل محجوبون عنه، على أن المراد به[٢] لو كان منعا عن الرؤية لكان ذلك مناقضا لقوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْۚ قَالَ أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّۚ قَالُواْ بَلَىٰ وَرَبِّنَاۚ﴾[الأنعام:٣٠] فهذه الآية تخبر عن وقوف المجرمين على الله، وهذه تخبر عن كونهم محجوبين عنه؛ فإن حمل الحجاب على ما يقولون كان مناقضا.

وقد يأتي لفظ الحجب على غير منع من الرؤية، فيقال: فلان محجوب عن الإرث إذا كان هناك من لأجله لا يستحق الإرث، وفلان محجوب عن ماله إذا كان ممنوعا عن التوصل إليه، فإذا كان كذلك سقط تعلقهم بها في إثبات الرؤية.

انقضى الذي من كتاب ركن الدين.

[[**قال الفقير إلى الله تعالى يحيى بن خلفان بن أبي نبهان الخروصي:** وهذا سؤال من بعض المخالفين لأهل الاستقامة في الدين في رؤية الباري ﷻ؛ فأجاب في ذلك شيخنا العالم الفقيه الفصيح سعيد بن خلفان بن أحمد الخليلي ﷺ ردّا عليه نثرا ونظما؛ فوضعناه بهذا الجزء المبارك لتتم الفائدة.

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وحده لا شريك له وأشهد أن محمد عبده ورسوله، **ما تقول أيها الشيخ العالم الرباني قدوة أهل الاستقامة في الدين سعيد بن خلفان الخليلي:** هل يصح ويجوز الجهل من الذين اصطفاهم الله تعالى بالرسالة والنبوة فلا يعرفون ما يجب في حقّ مولاهم، وما يجوز وما يستحيل

---

(١) زيادة من ث.

(٢) ث: أنه.

أم لا؟

فإن قلت: لا؛ فسؤال الكليم عليه السلام وطلبه الرؤية من مولاه لأي شيء مع علمه بعدم جوازه ووقوعه؟

فإن قلت: إن السؤال المذكور لأجل قومه حيث قالوا له: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾[البقرة:٥٥]

فسأل ليعلموا امتناعها كما علمه هو، **فنقول:** هؤلاء القوم إن كانوا مؤمنين كفاهم قول موسى عليه السلام أن الرؤية ممتنعة، ولنهاهم عن ذلك كما نهاهم عن جعل الآلهة بقوله: ﴿إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾[الأعراف:١٣٨]، وإن كانوا كفارا لم يصدقوه في حكم الله بالامتناع؛ وأيّا ما يكون السؤال عبثا لا فائدة فيه.

وما معنى الإدراك في قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾[الأنعام:١٠٣]؟

فإن قلت: معناه هو الرؤية مطلقا، فلا دلالة فيه على عموم الأوقات والأحوال؛ بل قد يمكن في بعض ولبعض، ويمتنع في بعض ولبعض، وقد يستدل بالآية على جواز الرؤية؛ إذ لو امتنعت لما جعل التمدح بنفيها كالمعدوم لا يمدح بعدم رؤيته لامتناعها، وإنما التمدح في أن يمكن رؤيته ولا يرى للتعزز والتعذّر بحجاب الكبرياء.

وإن قلت: معناه الرؤية على وجه الإحاطة بالجوانب والحدود؛ فدلالة الآية على جواز الرؤية وتحققها أظهر؛ لأن المعنى أنه مع كونه مرئيا لا يدرك بالأبصار لتعاليه عن التناهي والاتصاف بالحدود والجوانب.

وأيضا فإن الله تعالى موجود وكل موجود يصح أن يرى.

وأيضا فاختلاف أكابر علماء هذه الأمة وأحبارهم وهم الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، وذلك كترجمان القرآن وبنت الصديق الأكبر في أن النبي ﷺ

هل رأى ربه ليلة المعراج أم لا؟ **فبعضهم قال**: رآه. **وبعضهم قال**: لم يره، دليل الإمكان.

وأيضا فكما أنه ﷻ مخالف لمخلوقاته في جميع صفاته فكذلك رؤيتنا له مخالفة لرؤية بعضنا لبعض، فلا تشترط في رؤياه الجهة والمقابلة، وعدم المانع كما اشترطت الفلاسفة ذلك فذاك أمر عادي، /١٦٧/ والقيامة محل خلق العادات.

أجبنا جوابا شافيا لا غباء فيه كتبه الفقير سالم بن حافظ بن مسعود بيده.

الجواب: بسم الله الرحمان الرحيم الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى أما بعد:

فقد نظرت فيما أنت تحكيه عمن تزعم أنه من علماء السنة فقيه، وما احتج به في مسألة الرؤية ولا بأس بالنظر فيه. وعنه أنه لو اقتصر فيها على ما أورده فقهاؤه، وعارض به من أهل مذهبه علماؤه، لكان لغرضه أقضى، ولسيفه أمضى، وإن كان الخصم في النزاع، لا ينكل عن الدفاع ﴿وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّفَسَدَتِ ٱلۡأَرۡضُ﴾[البقرة:٢٥١] ولكنه لفرط اللجاج، أُورِد من الاحتجاج، ما نادى على طريقته بالاعوجاج، حتى لا يظن بذي بال، أن يصدر ذلك منه أبدا في مقال، حتى أنه لوضوح ما أتى به، يستحسن ضرب الصفح عن خطابه، ولكن لمراعاة قلبك أكتب لديه بحمد الله ما ستقف إن شاء عليه، وحسبنا الله ونعم الوكيل فأقول:

أما قوله: هل يصح ويجوز الجهل من الذين اصطفاهم الله بالرسالة والنبوة فلا يعرفون ما يجب في حق مولاهم، وما يجوز وما يستحيل أم لا.؟

فإن قلت: لا فسؤال الكليم عليه السلام وطلبه الرؤية من مولاه لا شيء مع علمه بعدم جوازه ووقوعه.

فإن قلت: إن السؤال المذكور لأجل قومه حيث قالوا له: ﴿لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ﴾[البقرة:٥٥] فسأل ليعلموا امتناعها كما علمه هو فنقول هؤلاء القوم إن كانوا مؤمنين كفاهم قول موسى الطَّيِّلاً؛ أن الرؤية ممتنعة ولنهاهم عن ذلك كما نهاهم عن جعل الآلهة بقوله: ﴿إِنَّكُمۡ قَوۡمٞ تَجۡهَلُونَ﴾[الأعراف:١٣٨].

وإن كانوا كفارا لم يصدقوه في حكم الله بالامتناع وأيا ما يكون السؤال عبثا لا فائدة فيه **انتهى**.

ويقال على أثره أما رسل الله وأنبياؤه فهم أعرف الخلق بالله وأعلمهم بآياته وبما يجوز عليه ويستحيل من صفاته ولا نزاع في هذا بين أحد، وكيف يجوز القول بغيره في حق موسى الكليم وهو رأس العارفين بربه العليم عليه أفضل صلاة وتسليم، وأما سؤاله الرؤية مع علمه بامتناعها البتة وعدم إمكانها على الأبد فلأمر ما، وهو أن قوما عنده لم يُجدهم النهي ولم يكفهم الزجر ولم تنجح فيهم الموعظة ولا الإنذار ولا الأعذار، ولا كانوا ممن يستمعون القول فيتبعون أحسنه، خلق الله لهم البحر وأغرق فيه بقدرته الخصم؛ فقالوا: يا موسى ﴿ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞ﴾[الأعراف:١٣٨]، وأسمعهم كلامه بلا واسطة؛ فعظم مكرهم واشتد كفرهم، وكافحوا رسولهم بالكفر مواجهة بقولهم ﴿لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ﴾[البقرة:٥٥]، وقد كانوا لشدة ما بهم من العتو والاستكبار، يقادون إلى الإيمان بسلاسل القهر والإجبار، وتلك سنة الله فيهم؛ فقد أبوا عن قبول ما في التوراة من الشرائع والأحكام فنتق الله عليهم الجبل كأنه ظلة وظنوه واقعًا بهم، وناداهم منادي الحق ﴿خُذُواْ مَآ ءَاتَيۡنَٰكُم بِقُوَّةٖ﴾[الأعراف:١٧١]، ولم ييأس موسى الطَّيِّلاً من عدم قبولهم لقوله واستماعهم لنهيه عن طلبهم الرؤية،

سألها ليسمع لهم الجواب عن الله بما يلقمهم الحجر، ويبني سد اليأس بينهم وبين ما لا سبيل إليه لأحد من البشر. ولعظم هذه الجراءة منهم، وشناعة هذه الطلبة، وقبح كفرهم بمسألة /١٦٨/ الرؤية أخذتهم الصاعقة وهم ينظرون، كما سلط القتل على عبدة العجل إذ هم جاهلون، فأي عبث في السؤال على هذه الحال، ولو اقتنعوا بالنهي واكتفوا بالزجر لما قالوا ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾[البقرة:٥٥] وهل يكون هذا إلا بعد محاورة وخطاب، وزجر وعتاب؛ إذ قالوا أرنا الله جهرة، فلو فعل ذلك ابتداء إذ قالوه، ولم يمتنع منه إذ سألوه، لما ألجأتهم ضرورة العتو، وشدة الشكيمة في الشرك والغلو، إلى أن يقولوا لرسولهم: لن نومن لك جزما حتى نرى الله جهرة، فأراد أن يسمعهم من كلام الله ما ينفي طمعهم، ولكون تلك الكلمة مما يقطع به الأرض وتخر منه الجبال هدّا، عاقبهم الله بصاعقة تشملهم هلكا، وقال لموسى انظر إلى الجبل فلما تجلت عليه آية منه جعله دكّا، ولكون موسى لم يرد حقيقة ذلك قال ﴿أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ ۖ إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ ۖ﴾[الأعراف:١٥٥] فقد دلت الآية الشريفة على معان:

أولها: إنّ سؤال الرؤية على الحقيقة لم يرده موسى عليه السلام بدليل قوله ﴿أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ ۖ﴾[الأعراف:١٥٥].

وثانيها: إنما هي فتنة؛ أي: نوع بلاء واختبار يعلم بها إيمان أهل اليقين، وتزلزل أهل الشك المرتابين.

وثالثها: إنّ قومه سفهاء جهلة.

ورابعها: هم الواقعون في الفتنة بها، وكونها محمولة عليهم دونه بدلالة ما سبق.

وخامسها: الشهادة عليهم بالضلال.

وسادسها: التصريح بمكابرتهم وعنادهم، ولجاجتهم على شركهم، وعتوهم على ربهم، بقولهم للرسول ﴿لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ﴾.

سابعها: غضب الله عليهم، وإرسال الصواعق إليهم، ليعلموا عاقبة ظلمهم، ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ﴾[فصلت:٤٦]، ولكن بطش ربك على من تجرّأ عليه شديد. **فقولكم** يا هذا إن كان القوم مؤمنين كفاه قول موسى عليه السلام أن الرؤية ممتنعة إلخ، وإن كانوا كفارا لم يصدقوه في حكم الله بالامتناع، وأيًا ما يكون السؤال عبثا فلا فائدة فيه؛ **فقد قلنا:** إنهم لم يكونوا في تلك الحالة مؤمنين، وأي إيمان يصح لمن يقول لرسوله لن نؤمن لك، أفيجوز أن يكون مؤمنًا غير مؤمن في حالة واحدة؟، هذا باطل، لا يكاد يقبله عاقل؛ بل الحق أنهم كانوا من قبلها مؤمنين ثم صاروا بتلك الكلمة الشنعاء زائغين عن الحق، مرتدين عن الإسلام، كفارا مشركين، يشهد عليهم كتاب الله بذلك شهادة لا مرية فيها عند العارفين، وليس بدعا هذا في بني إسرائيل؛ فقد عبدوا العجل، وقالوا لموسى: اجعل لنا إلها، كما قالوا له في هذا: لن نؤمن لك، وأنهم لم يصدقوه في قوله به حكم الامتناع من الرؤية لما غلب على قلوبهم من الضلالة، ولكثرة حرصه على إيمانهم، وطمعه في إنقاذهم من الهلكة كما هو دأب المرسلين وعادة الأنبياء، أراد أن يسمعهم من كلام الله في ذلك ما يرتفع به نزاعهم، وتنقطع معه أطماعهم، وأي فائدة أعظم من هذا، وأي عبث به، فإن كان الكافر لا يعتني به، والمعاند لا يعبؤ به؛ فلأي شيء أنزلت الكتب وأرسلت الرسل، ولأي معنى نتق الجبل عليه، وهم القوم الذين نتق الجبل عليهم لقبول الشرائع والأحكام، ودك الجبل لهم ليعلموا استحالة الرؤية على /١٦٩/ ذي الجلال والإكرام؛ فهما باب واحد،

وأفعال الله تعالى وآياته كلها منزهة عن العبث واللعب ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ﴾[الدخان:٣٨]

وأما قوله: وما معنى الإدراك في قوله تعالى ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾[الأنعام:١٠٣]؟ فإن قلت معناه هو الرؤية مطلقا فلا دلالة فيه على عموم الأوقات والأحوال بل قد تمكن في بعض ولبعض وتمتنع في بعض ولبعض. **انتهى**.

وعسى أن يقال على أثره: إن ظاهر الآية الشريفة يؤدي لعموم، والنفي يقضي بمنع الإدراك الذي هو الرؤية مطلقا؛ فتخصيص حكمها بأن يمكن في بعض ولبعض، ويمتنع في بعض ولبعض؛ معلوم واضح لكل ذي بال أنه ليس من لفظ الآية ولا من معناها، وإنما هو شيء زائد عليه، وأمر خارج عنها ليسه منها، ولا مما تدل عليه لفظا ولا معنى، وما لم يقم عليه في الحق دليل، فما إلى إثباته من سبيل، والتمسك بظاهر كتاب الله تعالى هو الحق بلا شك ولا جدال، ورجوع عنه إلى ما يخالفه ويضاده باطل وضلال، وهذا قول واضح المعارضة جليّ المضادة لظاهر الآية الشريفة كما لا يخفى على من له أدنى رمق من فهم، فكيف يجوز القول به أو التعويل عليه.

وأما قوله: وقد يستدل بالآية على جواز الرؤية؛ إذ لو امتنعت لما جعل التمدح بنفيها؛ فالمعدوم لا يمدح بعد رؤيته لامتناعها وإنما التمدح في أن تمكن رؤيته ولا يرى للتعزّز. **انتهى**.

ولا أدري ما أقول من البيان، على مثل هذا الهذيان، الذي لا يفوه به لسان عاقل، ولا يكاد يقوله إلا مبرسم أحاطت به البلابل؛ فإنه مما يؤدي إلى المضائق، بتعكيس الحقائق، وإني لأنزه قبل اليوم، من مثله فقهاء القوم؛ لأنه إذا أثبت

الاستدلال تبقى الإدراك والرؤية فانقلب هذا الدليل على ثبوت الإدراك والرؤية؛ فلا بد أن يشمل هذا كلاما[(١)] وجب سلبه وثبت نفيه عن الله مما لا يجوز أن يوصف به فيكون السلب دليل الإيجاب في كل شيء فيكون قولك: "لا إله إلا الله" إثباتا للشريك مع الله تعالى ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾[الإخلاص:٣،٤] إثباتًا للصاحبة والولد والوالد والأكفاء والأنداد له ﷻ عما يقول المبطلون علوا كبيرا. وهذا أوضح من أن يعتنى برده، ويحتج على فساده.

وقوله: فإن قلت معناه الرؤية على وجه الإحاطة بالجوانب والحدود فدلالة الآية على جواز الرؤية وتحققها أظهر، لأن المعنى إنه مع كونه مرئيا لا يدرك بالأبصار لتعاليه عن التناهي والاتصاف بالحدود والجوانب. **انتهى.**

ومن العجب كيف هذا ﴿وَأَنَّىٰ لَهُمُ ٱلتَّنَاوُشُ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ﴾[سبأ:٥٢] فإذا كانت الرؤية على وجه الإحاطة بالجوانب والحدود على تقدير قوله، وهي منفية عن الله تعالى فكيف تكون هي دليلا لجواز الرؤية كما زعم، ولكن قد ثبت منه الاستدلال بالسلب على الإيجاب، وما هذه إلا واحدة من ذلك الباب، وبطلانه أوضح من أن نرجع ثانية في الخطاب، وكيف لا يأنف من تأثير هذا من كان من أولي الألباب، وإن هذا لشيء عجاب.

وأما قوله: وأيضا الله تعالى موجود وكل موجود يصح أن يرى. **انتهى.**

فإن كبراء المتقدمين كاذبه بلا خلاف، وقد صرح بذلك أهل مذهبه كالإمام حجة الإسلام الغزالي وغيره. بل ليس المرئيات في الجملة إلا نوع من أجناس

---

(١) هذا في الأصل. مكتوب في الهامش: كلما لعله: "كلاما" ناسخ.

كثيرة، وإلا فلينظر بعينه إلى هذه الرياح والأرواح والأصوات والهواء المفتوق به بين السماء والأرض إلى غير ذلك مما يطول ذكره، ويفوت حصره؛ أليس هي من الموجودات التي لا تمكن رؤيتها بالجملة؛ فالأشياء كلها في هذا على أربعة أقسام:
أحدها: ما يَرى /١٧٠/ بفتح الياء ولا يُرى بضمه، وهو نهاية الشرف، وغاية الكمال لاتصافه بالقدرة على رؤية ماسواه، وتعاظمه عن إدراك غيره إياه، وليس شيئا كذلك إلا الله وحده ﷻ فهو المنفرد بمطلق الكمال والمتوحد بصفات العز والجلال، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[الشورى:١١].

وثانيها: قسم يرى بضم الياء وفتحها، وهو أشرف ما بعده من الأقسام وهو الحيوانات من الملائكة والجِنَّة والناس والطير وسائر الدواب من الأنعام والبهائم والسباع وأكثر الحشرات.

وثالثها: يُرى ولا يَرى بضم الياء الأولى وفتح الثانية، كالأجساد الكثيفة من الأرض والجبال والمعادن والنبات وما يشاكلها في ذلك من الجواهر والأعراض مطلقا.

ورابعها: لا يرى ولا يرى مما يدرك بالحواس كالشم والذوق والصوت المدرك بالسمع أو مما لا يدرك بها كالإيمان والكفر والعقل والعلم و الغضب والحلم وغيرها من الصفات والأخلاق التي كلّف الشرع بها، وأثاب وعاقب عليها، ولو لم يكن في الوجود من هذا إلا كتاب الله وحده لكفى به وجودا، وناهيك به شهودا، فاتل عليه: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[الفاتحة:١] وقل له أرني صورته وأنت العاقل الحليم، أم تنكر وجوده وتفكر إذا أنت مستقيم، بل الحق أن بعض الموجود مرئي، وهذا لا ينتج شيء؛ لأنك إن قلت أن الله تعالى موجود وبعض الموجود مرئي لم يكن إلا مثل قولك: كل إنسان حيوان وبعض الحيوان ماهد.

وأما قوله: وأيضا فاختلاف أكابر علماء هذه الأمة وأحبارهم وهم الصحابة رضوان الله أجمعين، وذلك كترجمان القرآن وبنت الصديق الأكبر في أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم هل رأى ربه ليلة المعراج أم لا؟ بعضهم قال: رآه. وبعضهم قال: لم يره دليل الإمكان. **انتهى.**

ولا بأس أن يقال له: قد تنازعت الأمة واختلف العلماء في نفس هذا الاختلاف بين الصحابة في مسألة هذه الرؤية فأنكره المحققون، وأبطله الجهابذة ولم يثبته السلف الذين هم الحجة، وإن أثبته الأشاعرة منفردين بروايته دون سائر الفرق؛ فلا حجة لمختلفٍ فيه ولا برهان بمتنازع في أصله، اللهم إلا أن يكون الخلاف لفظيا فلا يعبؤ به، وإلا فكتاب الله شاهد على بطله وكفى.

ومن العجب كيف يكون لنبي أو رسول بلغ عن ربه أنه لا تدركه الأبصار ثم يقول: أنا أدركته ببصري ورأيته بعين رأسي، وهل يفعل هذا إلا مبرسم غلب على قلبه، ومن الواجب تنزيه النبي ﷺ عن مثله.

وأما قوله: وأيضا فكما أنه ﷻ مخالف لمخلوقاته في جميع صفاته فكذلك رؤيتنا له مخالفة لرؤية بعضنا لبعض؛ فلا تشترط في رؤياه الجهة والمقابلة وعدم المانع كما اشترطت الفلاسفة فذلك أمر عادي والقيامة محل خرق العادات. **انتهى.**

ويقال له: إن سلمت إبطال الرؤية المعهودة ورجعت إلى كونها رؤية أخرى من جنس خرق العوائد؛ لأن القيامة محل خرق العادات؛ فاعلم أن خرق العوائد غير ممتنع في الدنيا ولا في الآخرة؛ بل معجزات الرسل وكرامات الأولياء كلها خرق عادة، وإلا فلا معجزة ولا كرامة، وهذا باطل. وإذا ثبت خرق العوائد في الدنيا وكان هذا من باب خرق العادات؛ فأي مانع من كونه في الدنيا كرامة لموسى

عليه السلام أو معجزة لمحمد ﷺ حتى ترى أمته ربها وقد سأل قومه ذلك كما سأله قوم موسى من قبل إن كان هو الجائز والممكن على قولكم، ثم إن كان هذا من باب خرق العوائد فقط فلا يجوز في /١٧١/ هذه الرؤية أن تكون باليدين أو الرجلين أو بهامة الرأس أو بالأنف أو بالأذنين؛ فذلك أظهر في خرق العادة؛ وأدل على عظيم القدرة، وأي مانع من كونه كذلك، والله لا يعجزه شيء، ولعلها أن تكون قد كانت لا بعين ولا بقلب ولا بأذن ولا بشيء من الجوارح البتة، ولا بشيء من الحواس الظاهرة، ولا من القوى الباطنة، وإنما هي بخرق العادة، وبأن الله لا يعجزه شيء، وإذا أمكن التعلق بالقدرة في المستحيلات فكل هذا ممكن لكنه مستحيل كقول المتعنت: "هل يقدر الله أن يحدث في الكون شيء لم يخلقه هو"؛ ولا جواب له إلا أن هذا مستحيل غير مضاد القدرة، ولا معجز لها ولكنه محال، والله منزه عنه عز وجل عما يقول المبطلون علوا كبيرا؛ فكذلك رؤيته عز وجل على غير سبيل النظر، وإدراك البصر، مستحيلة متضادة متناقضة لتؤديها إلى رؤية غير مرئي من ناظر لم ينظره بعينه، وإنما هي خرق عادة لا تكييف لها، وما هي إلا دعوى مدع لم يأت عليها ببرهان واضح، ولا حجة قيمة ولا دلالة صدق من كتاب ولا سنة ولا إجماع أمة؛ فيا معشر المدّعين هل من بينة حق أو برهان مبين، أم هل عندكم سلطان بهذا عن الله فأتوني به إن كنتم صادقين، أم تقولون على الله ما لا تعلمون؛ فاتقوا الله، وارجعوا إلى الحق واسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون، والله أعلم، وبالله التوفيق.

مسألة: ومنه: ما قولك في الإنسان إذا شك واعتقد أنه سبحانه تراه الوجوه يوم القيامة رؤية بعين الرأس جهلا منه على غير تأويل، أيبلغ به شكه ذلك واعتقاده إلى كفر شرك أم هو منافق. وكذلك إذا شك واعتقد أن الله يبصر بعين

أو يسمع بأذن وأن له وجها أو غير ذلك من الصفات المنفية عن الله تعالى أو أنه قادر بقدرة أو عالم بعلم، أيصير بأحد هذه المعاني مشركا، ويكون أحكامه أحكام أهل الشرك من انحلال عقدة الزوجية وتحريم المناكحة ونجاسة وغير ذلك. تفضل بتصريح ذلك:

الجواب: قد قيل في الأصول: إنّ هذا وبابه مما تقوم به حجج العقول فلا ينفس في الجهل به لعدم سعة ذلك في مثله بعد قيام الحجة به بتأدية إلى عقله من أيّ وجه كان، ولو من نفس خاطر البال فضلا عن المقال ممن كان مطلقا؛ فإذا قامت حجة العقل لديه فآمن به ثم رده جحودا أو شكّا فبجحده الجملة أو شكه فيها يكون ذلك منه في الإجماع شركا، ولا نعلم في شيء من هذا اختلافا؛ فإن أقر بالجملة إلا أنه شك في شيء من تفسيرها مما هو لاحق بها في وجوب الإتيان به في أصل الإيمان بما لا يسع جهله ولا الشك فيه ولا رده على حال؛ فإنه والحالة هذه لابد فيه من أحد حكمين: إمّا شرك أو كفر نعمة وضلال؛ لأن شكه والجحد له سواء في نقض الميثاق، الذي أخذ عليه بأن يؤمن به على الإطلاق؛ فإن كان شكه أو رده بالجهالة في نوع ما لا يقبل التأويل على شيء فهو من مذاهب أهل الضلالة، كالشك في قدرة الله تعالى على كل شيء؛ فحكمه الشرك في قول أهل الحق والعدل كما صرّح به في هذه المسألة في الأثر، وإنه لمن الصحيح في النظر؛ لأنه إذا لم يشرك بالشك في القدرة فمثله الشك في نفس الربوبية أولى لوجه الوحدانية، وكذا لو شك في كونه حيا عليما خبيرا بصيرا، أو شك في أنه هل من خالق غيره أو مصّور، أو توهم في صفاته ما لا يجوز إلا نفيه عنه وتنزيهه منه؛ كالقول بأنه والد أو مولود وأنه محدث أو فان أو ميت أو مفقود أو عاجز أو فقير أو جاهل أو ضرير أو له شريك أو نظير أو وزير أو

مشير أو مساعد أو ظهير ﷻ ﴿كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾[الشورى:١١] /١٧٢/ فهذا كله مما لا يحتمل التأويل ولا يتعلق فيه بتعليل، ولا يجوز فيه غير ما قيل من تشريك من توهم شكا، وقال به إفكا؛ لأنه من نقض أصول التوحيد وما عليه بموجب الإشراك من مزيد، **فهو الوجه الأول.**

وثانيها: ما يتعلق فيه بفاسد التأويل الكاسد كما هو شائع في ضلالات أهل القبلة من العقائد المخالفة للمحقين من أهل النحلة لأنه لا بد فيه من حد ينتهي إليه؛ فيقول في الحكم ليكون قادرا بين كفر النعمة والشرك يعرفه به من وقف لديه.

فنقول: إنّ المتأول في هذا على حالين، ولا بد فيه من حكمين، أفاد بهما الأثر الصحيح، وكلاهما فيه صريح؛ فإن المتأولة عندهم ما لم ينته إلى التجسيم والتحديد فهو كافر نعمة، ولهم في المجسمة تفصيل آخر لا بد أن نذكر لك إن شاء الله حكمه؛ كالمتأول في القول أو الشك في رؤيته تعالى بالعين الناظرة في هذه الدنيا والآخرة أو فيهما فإن لم يثبت له سبحانه في اعتقاده ذلك جسما سويا أو جوهريا أو عرضا مرئيا، وكان في ذلك ذاهبا إلى فساد التأويل في تأويل معاني الكتاب بالكتاب والسنة أو إجماع أهل الضلالة، وآثارهم المحالة وتأويل السنة أو الإجماع بشيء من ذلك فهو لإقراره بالجملة من كفار النعمة من أهل القبلة، وكذلك من كان في حكم هذا السبيل مقلدا لأهل التأويل، تابعا لبحرهم الضليل، مع قصوره عن معرفته صحيح التأويل وسقيمه، وحقه وباطله؛ فله بالبيعة في ضلالة وكفر النعمة حكم المتأول، وعلى هذا أكثر أهل القبلة؛ فلا يحكم بشركهم والحالة هذه إجماعا، وإذا ثبت هذا في المقلد مع قيام الحجة عليه من شواهد عقله، ووضوح دلالة التوحيد له في عدله، مع عدم تأوّله في نفس

تقوّله، وقيامه على اعتقاد صريح الإلحاد لعلة في هذا وشكله، فغير بعيد فيما معي أن يلحق به كل معتقد لذلك أنه نفس المعرفة، وحقيقة الصفة لظلمة في قلبه حجبته عن ربه؛ فهذا سوء فهمه إلى ضلالة وهمه من غير نظر في دليل إلى تعلق بأصل التأويل؛ فإنه لعماه؛ مقلد لهواه كما إن ذلك التابع؛ مقلد لشيخه الرافع، وكله ما لا عذر فيه في حين؛ في رأي ولا دين، وقد ثبت في ذلك المقلِّد بكسر اللّام عدم شركه بالإجماع؛ ولو لم يحضر التأويل بقلبه البتة لانتفائه بالسماع؛ أفلا يكون الجاهل في ذلك مثله؛ ولو لم يزد عليه بصفة توجب عنه فضله؛ إلا من سمع من قدوته الأثيم؛ جواز الرؤية على ربه الكريم.

وبالإجماع؛ إنه لم يستفد في هذا المحل بشيء من السماع؛ لأنه مما قامت الحجة به عليه من عقله؛ فلم يوسع له في إنكارها ولا الشك فيها بجهله؛ بعد قيام الحجة ووضوح الحجة؛ فالتعلق بباطل المسموع؛ لا شك أنه من الممنوع، أفيعذر التابع في إنزاله من منزلته لضلالة المتبوع، ولو أن الشرك يلزم كل قائل به إلا من كان في حاله فقيها في تبرع ضلاله؛ كلا بل لا يستوي العالم والجاهل؛ في هذا وغيره في الباطل؛ فلا يبعد في كل من هام بواد الضلالة؛ مما يحتمله التأويل من مذاهب أهل البدع والجهالة؛ وإن لم تهتد لما به من تأويل؛ أن يكون فيه ما لهم من كفر النعمة والبصر والتضليل؛ فإنه في الصورة بمنزلة المتأولين ضرورة فلا يحكم بشركه على هذا من إفكه؛ فإنه بالشك فيه أو الاعتقاد له في حينه مبتدع ناقض لأصل دينه إن صح ما أراه في ذلك، وإن لم أجده مفسرا في ذلك فينبغي أن ينظر فيه من قدر؛ ليأخذ منه أو يذر؛ ثم يطالع الأثر؛ فإن وافق فبفضل المولى، وإن خالف فاتباع الحق أولى؛ أم تظنه في هذا مع الجهالة به من المشركين، وأنا لا أدري به فكيف أقول به في /١٧٣/ حين، وإياك ثم إياك أن تعجل في

الحكم على أهل القبلة بالإشراك؛ من قبل معرفة أصله فإنه موضع الهلاك والإهلاك، وعلى هذا يكون؛ لو وصفه جهلا بحركة أو سكون؛ فقال: إنه ينزل من السماء الدنيا وبالاستقرار على العرش استوى، وإنه بقدرة قدير؛ وبعلم وخبرة عليم خبير، وأن له نفسا ووجها وعينا ويدا؛ وغير ذلك مما جاء به في الأصل عن الله هدى. إلا أنه ضل في سبيله في صحة تأويله، وقال بما أشبهه هذا أو يضاهيه؛ أو شك لعظم غباوته فيه؛ فأقول فيه كذلك؛ فإنه كافر نعمة هالك، وهذا الحكم على اطراده يكون؛ في كل ستر عن التجسيم بشيء به يتمسكون؛ كقولهم في الرؤية بلا كيف وفي اليد لا كالأيدي وفي العين لا كالعيون، وفسر عليه مع عدم التصريح؛ بما زاد عليه من قولهم من قبيح؛ فحق ما بهم من شريعة المولى؛ أن يكون هذا الأصل في الحكم بهم أولى؛ ما لم يصح ما ينقلهم عنه من ضلالة أو هدى؛ إلى سلامة أو ردى؛ فإن زاد على هذا في بهتانه العظيم؛ فأتى بصريح التشبيه والتجسيم؛ من وصفه بالجواهر والأعراض؛ والكليات والأبعاض؛ أو بشيء من الجوارح والأعضاء؛ بقصد حقيقة مفهوم بعضو ولجارحة من هذه الأشياء؛ كالعين والأذنين والشفتين؛ والوجه واليدين والأصابع والرجلين، ولم يكن قصده التوسع بمجاز القول لفظا عن إرادة الحقيقة من الأعضاء ولا يستتر فيه بشيء يلابسه كشف حقيقة التجسيم والتصّور محضًا؛ ففي هذا وبابه قد تردد الفقهاء بالرأي أي الحُكمين أولى به: فقول بشركه مجمل. وقول بكفر نعمة على حال ما كان متواليا. وقول أنه إن صرح بأنه جسم كهذه الأجسام؛ أو جوهر كجواهرها أو عرض كالأعراض الحالّة في الأجرام؛ أو أن يده أو وجهه أو عينه أو شيئًا منه كهذه الجوارح؛ أو حَدّهُ من قوله القادح؛ بالأبعاد أو بالتحيز والانتقال؛ والحلول والاتصال والانفصال؛ مصرحا في هذا كله؛ بأنه فيه كغيره،

وله فيه ما لغيره من عوارض الأجسام؛ فإنه بهذا يكون مشركا في هذا الرأي ومرتدّا به بعد الإسلام؛ على أنه لم يخرج به عن دائرة المتأولين؛ ففي ما معنا من القول بشركه برأي لا دين، لما في الأثر الصحيح من إطلاق؛ أن المتأول يخرج بالتأويل عن دائرة الشرك إلى كفر النعمة والنفاق. إلا أن القول بشركه في هذا المقام؛ فهو أشهر ما فيه وأصح ما حكاه الأعلام، وقد نسب مثل هذا وأقبح منه إلى غلاة المجسّمة كمقال ابن سليمان، وعلى من قال به لعنة الرحمان، ولا بد في الشرك بشيء من هذا فكان به على الابتداء من المشركين؛ أو صار به بعد إسلامه من المرتدين؛ أن يكون له ما لغيره من أهل الشرك أو الردة؛ من حكم النجاسة وتحريم المناكحة والذبائح والموارثة؛ ووجوب القتل في المرتد بعد الإسلام على ما فيها من قول، وشرح هذا بالتفصيل مروي في كتب الفقه وكفى، والله نسأله من فضله أن يجعلنا هادين مهتدين غير ضالين والحمد لله رب العالمين، فلينظر في هذا كلّه ولا يؤخذ إلا بعدله.

وقال أيضا نظما كما ترى:

سبحانه من ليس يدرك ذاته ... نظر بعين للذوات مكيفة
خلق العقول لتهتدي بصفاته ... للذات إذ للذات قد تنهى الصفه
يا من يقول برؤية المولى الذي ... قد جل عن أبصارنا المتكلفه
مهلا هديت دع المراء على الهوى ... واخلع بهيمي الصفات المتلفه
والبس صفات مقدس لمليكه ... تكسى من الأنوار أسمى ملحفه
من همه التجريد في طلب الهدى ... ولمارد التقليد كان مخوّفه
قسما بمبلغ نور عقل بالغ ... أفق السماء وسمى بأسمى مزلفه

لم يـــرتض التقليـــد دون تحقـــق إلا لرســـل الله يتلـــو مصـــحفه

فلـئن تكـن مـن هـؤلاء مهـذبا طـاب الخطـاب مبرهنـا عـن معرفـة

وإن أطرحت العقل خلفك معرضا عـن شـاهد العقـل الـذي لـن تخلفـه

فعـديم نـور العقـل غـير مخاطـب إذ قـد تشـبه بالحمـير الموكفـة

ولقـد أقـول لمـن تكامـل عقلـه اسمـع براهينـا أتـت لـك منصـفة

يا معفـري خـذ البيـان مطابقـا لـلآي بالتأويـل عـن مـن عرفـه

ارجـع إلى آي الكتـاب فإنـه قـول سـديد لـيس فيـه زخرفـة

لا نقـص في لفـظ ولا معـنى بـه فنقـول بالتكميـل يا مـن أنصـفه

إن كـان في الآيات ناظـرة كمـا قـالوا فهـل في الآي ذكـر البلكفـة

وعـن النـبي رووا تـرون إلهكـم كالبـدر لا غـيم عليـه اسـتكنفه

أتـرى مقـالهم بـلا كيـف سـوى إفـك يـزال لقائـل مـا أسـخفه

لـو كـان منظـورا وغـير مكيـف لنفى الإله الكيف إذ ألقى الصفه

فعـلام مـا تأنـف أن يكـون مكيفـا وهـو الـذي التكييـف لـن يستنكفه

إذ كـل منظـور فـذاك مكيـف أو لا فهـات دلالـة عـن معرفـه

مـن أبطـل التكييـف هـل أبقـى لـه نظـر بعـين نحـوه متشـوفة

أمـا بـلا نظـر ولا كيـف لـه أو قـل برؤيـة صـورة متكيفـه

فـالآي مـا قالـت بـلا كيـف ولا قـال الرسـول بـذا فمـن ذا أردفـه

فـانظر بنفسـك مـا تـرى تشـبيهه أولى أم التقـديس عـن تلـك الصـفه

فـالآي للتأويـل قابلـة علـى أصـل صـحيح لـيس فيـه عجرفـة

ولـئن تصـر مكـابرا ومكـاثرا متهـاترا لمقالـة مسـتهدفة
قم هـات لي من بحر علمك حجة تهـدي الهـدى إن لم تكـن متكلفـة
مـن نـور عقـل أو قيـاس تفلسـف أو راسـخ في الشـرع أو متصـوفه
إني لـذو عقـل ربـيط ثاقـب متـذرب بشـريعة وبفلسـفه
وطريقـه ممـدودة بحقيقـة لسـتور أكنـان العلـوم مكشـفه
عنـدي بكـل مخاطـب كخطابـه لجوابـه برهـان صـدق المعرفـه
يا مـن تفلسـف كـي يخلـص نفسـه مـن سـجن هاويـة الكثيـف المتلفـه
اسمـع هـديت مقـدمات قياسـنا فاسـتنتج البرهـان عنهـا منصـفه
أنّى تـرى في مـن يـرى مـن لم يكـن عـرش ولا فـرش لـه مسـتكنفه
مـن كـان في كـل المكـان ومـا لـه أبـدا مكـان كـان فيـه مزلفـه
مـن لا يـرى أجفانـه أيـرى الـذي أدنى لـه مـن عينـه إذ أزلفـه
أدركـت للكلـي والجزئـيّ أم لجـواهر أعراضـها متخلفـة /١٧٥/
أم مـدرك للجـنس أم للنـوع أم فصـل بقـول شـارح قـد صـرفه
أم كـان منظـورا بـلا ماهيـة أي نيّـة حيثيـة متكيفـة
كميـة متويتـه محـدودة بتحيـز في وجهـة متعرفـه
المـدركات الخمـس مـن سمـع ومـن بصـر ومـن شـم ومـن ذوق الشـفة
واللمـس كـلٌّ باطـل في حقـه قـل لي فمـا هـذا المجـادل زخرفـه
هـل فصـله أوجبـت أم هـل وصـله قـد أدركتـه النظـرة المتشـوفة
إن قلـت رؤيتـه مخالفـة لـذا قـم هـات بالبرهـان حـتى نعرفـه

أو قلـت قـال الله هـذا ناظـر ... شـرقا وذاك وراء حجـاب أوقفـه

فـأقول هـذا القـول يفهمـه امـرؤ ... مـن أمـره قـد ذاق منـه قرقفـه

متجـــرد متفـــرد بعنايـــة ... نسـي الوجـود مـن الشـهود فخلفـه

في حضـــرة قدســـية أنســـية ... حبيـــة قريبـــة متشـــرفه

قـد زاحـم الأمـلاك في أفلاكهـا ... في مقعـد الصـدق الـذي مـا ألطفـه

فالوجـه منـه ناظـر بشـهوده ... حـق اليقـين لـذا كمـال المعرفـه

بلـغ العيـان بغـير عـين بـل لـه ... كمـل الكمـال كمـال مـا أعرفـه

بالـذوق أهـل الشـوق يعرفـه فـذق ... واشـرب وإلا فاسـأل المتصـوفه

لـو كـان مقطـوع الشـهود بـداره ... الأخـرى لأودى بالغمـوم المدنفـة

ولمـن يكـون عـن الشـهود بمعـزل ... فهـو الحجـاب لـه فـدع مـن كيّفـه

جهلـوا وربـك ربهـم وتنصـلوا ... عـن عقلهـم وتسـتروا بالبلكفـة

حجبـوا بـدنياهم وأخـراهم عـن ... المـولى بأسـتار الضـلال المسـتفة

ولإن جهلـت الآي مـا تأويلهـا ... بالحـق فالكشـاف ذلـك كشـفه

فيـه بـراهين اليقـين تقومـه ... لا شـيء فيهـا عـن هـدى متحرفـه

فـانظر إليـه واقتـبس أنـواره ... واسمـع هـداه واسـتمع مـا أسـلفه

الله أكـبر يا شـيخ ازمخشـر ... تـه بـين أرباب العلـى بالمعرفـه

فَلَأنـت بـدر في سمـاء بلاغـة ... لا مطمـع لمعـارض أن يخسـفه

مني السلام على امرء طلب الهدى لخلاص نفس من ردى متخوفة][(١)]

(١) هذا النص كما يظهر أضافه الشيخ يحيى بن خلفان بن أبي نبهان الخروصي؛ والدليل على ذلك عدم وجوده في نسخة وزارة التراث من جهة، ومن جهة أخرى هو ما ذكره الشيخ بنفسه حيث قال في بداية هذا النص الطويل: قال الفقير إلى الله تعالى يحيى بن خلفان بن أبي نبهان الخروصي: وهذا سؤال من بعض المخالفين لأهل الاستقامة في الدين في رؤية الباري ﷻ فأجاب في ذلك شيخنا العالم الفقيه الفصيح سعيد بن خلفان بن أحمد الخليلي رضي الله عنه ردا عليه نثرا ونظما فوضعناه بهذا الجزء المبارك لتتم الفائدة.

الباب التاسع والعشرون في الورود

ومن كتاب الإرشاد: قال الله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾[مريم:٧١]؛ قيل: في الآية تقدير محذوف مجازه والله ما منكم من أحد إلا واردها، اختلف الناس في هذه الآية: **فقال بعضهم:** معنى الورود هنا الدخول، وقالوا: لا بد أن يدخلها البار والفاجر، واحتجوا على الورود أنّه الدخول بقوله تعالى: ﴿فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ وَبِئْسَ ٱلْوِرْدُ ٱلْمَوْرُودُ﴾[هود:٩٨]، وهذا لا حجة لهم فيه؛ لأنّه يلزمهم أن يكون فرعون هو الذي أدخل قومه النار، وهذا ما لا يستقيم، واحتجوا أيضا بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾[مريم:٧٢]، وهذا أيضا ساقط؛ إذ الكناية تصلح لعرضة القيامة، وتصلح أيضا لقنطرة الجسر، واحتجوا أيضا على الورود أنه الدخول بقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ﴾[الأنبياء:٩٨] قالوا: لو لم يكن الورود معناه الدخول لكان المشركون كلهم وعبدة الأوثان ينتهون إلى النار ولا يدخلونها، أما هذه فلهم فيها أعظم /١٧٦/ الحجة لكن يرد عليهم قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ١٠١ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا﴾[الأنبياء:١٠١،١٠٢] والصحيح عند أصحابنا أن الورود معناه الانتهاء والوصول، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ﴾[القصص:٢٣]؛ يعني انتهى إليه، ولم يقل أحد من المفسرين الدخول فيه، قال زهير:

ولما وردن الماء زرقا جمامه ... وضعن عصى الحاضر المتخيم

معناه انتهى إلى الماء ووصلته، ولم يقل دخلن فيه كقول امرئ القيس:

فأوردهــــا مــــاء قلــــيلا أنيســــه يحــاذرن عمــرًا صــاحب الفــترات

في عدة شواهد ذكرها أصحابنا المعنى في جميعها الانتهاء والوصول دون الدخول.

ومعنى الآية عند أصحابنا: إن الناس كلهم يوم القيامة يبصرون النار عيانا، وينظرون إليها مشاهدة، ولا يدخلها مؤمن لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدۡخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدۡ أَخۡزَيۡتَهُۥ﴾[آل عمران:١٩٢]، والمؤمن لا يخزى ومن دخل النار فقد أخزي، فقال سبحانه: ﴿يَوۡمَ لَا يُخۡزِي ٱللَّهُ ٱلنَّبِيَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ﴾[التحريم:٨]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنۡهَا مُبۡعَدُونَ﴾[الأنبياء:١٠١] فكيف كان مبعدا عنها من دخل فيها؟

وقال بعض المفسرين: معنى قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمۡ إِلَّا وَارِدُهَاۚ﴾[مريم:٧١]، وما منكم من أحد إلا يحشر يوم القيامة، ويرد عرضة القيامة. **وقال قوم:** الخلق كلهم واردون لها؛ أي: داخلون فيها فتكون على المؤمنين بردا وسلاما، ويقال: إن المؤمنين يمرون بها، ولا يصيبهم ألمها ولا حرّها، وتقول للمؤمن: جز يا مؤمن فقد أطفأ نورك لهبي.

وقال قوم: المؤمنون يدخلونها خامدة ولا يحسونها، لأن الله سبحانه يقول: ﴿لَا يَسۡمَعُونَ حَسِيسَهَا﴾[الأنبياء:١٠١].

وقال قوم: المؤمنون يردونها في الدنيا وهي الحمى، وكل من حمّ من المسلمين فقد وردها، واستدلوا بقول رسول الله ﷺ: «الحمى تصيب المؤمن من النار»[1]،

---

(١) أخرجه بلفظ قريب كل من: المتقي الهندي في كنز العمال، كتاب الأخلاق من قسم الأقوال، رقم: ٦٧٤٦؛ والسيوطي في الجامع الصغير من حديث البشير النذير، رقم: ٣٨٤٧.

وقال أيضا: «الحمى من فيح جهنم فأطفئوها بالماء»[١].

وقال بعض المفسرين: الورود في الآية معناه الاجتياز والمرور، فيكون: وما منكم من أحد إلا مجتازا عليها، وزعموا أن جهنم ترفع للناس يوم القيامة حتى كأنها متن إهالة، وتستوي أقدام الخلائق عليها، فينادي مناد: خذي أصحابك ودعي أصحابي، فتنخسف بأصحابها وتهوي بهم، فيرى المؤمن فضل النعمة، ويعرف قدر الكرامة بما شاهد من حال أهل النار.

والصحيح من هذه التأويلات كلها عند أصحابنا أن الورود معناه الانتهاء إليها، والوقوف عليها، فيدخلها الكافرون، وينجي الله المؤمنين، والله أعلم.

فصل: هذا باب من كتاب ركن الدين، تصنيف أبي طاهر المعتزلي ينظر فيه: فيما يتعلق به من ذهب[٢] إلى أن جميع الناس يدخلون جهنم، تعلقوا في ذلك بقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ۝ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا﴾[مريم:٧١،٧٢] الآية، فقالوا: فقد أخبر أن جميعهم يردون جهنم، وأنه ينجي المتقين منهم ﴿وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾[مريم:٧٢].

الجواب: الظاهر لا تعلق لهم فيه، لأن قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ﴾ ليس بخطاب للجميع، وإنما هو خطاب لمن تقدم ذكره مما سنبينه، فسقط التعلق به، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ /١٧٧/ لا يقضي الدخول في جهنم، فليس الورود هو الدخول، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ

---

(١) أخرجه الربيع، كتاب الأشربة في الخمر والنبيذ، رقم: ٦٤٣؛ والبخاري، كتاب الطب، رقم: ٥٧٢٣؛ ومسلم، كتاب السلام، رقم: ٢٢٠٩.

(٢) ث: زعم.

مَدۡيَنَ﴾[القصص:٢٣]؛ يعني قرب منه، ولم يرد أنه خاض وسطها، ولا تعلق أيضا في ذلك لهم بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُنَجِّى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ﴾[مريم:٧٢]الآية، لأن الإنجاء إنما يكون من المخوف لا من الواقع، ولذلك يقال: "نجيت فلانا من القتل ومن الضرب"، وإنمّا نجّيته من قتل لم يحل به، ومن ضرب لم يقع به، وقد أجبنا بما في ذلك كفاية في فصل الوعيد، فأما معنى الآية فالواجب أن يبين:

أولا: إنه لا يجوز دخول الأنبياء والمؤمنين النار، والذي يدل على ذلك آيات من القرآن منها قوله تعالى في هذه السورة: ﴿يَوۡمَ نَحۡشُرُ ٱلۡمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحۡمَٰنِ وَفۡدٗا٨٥ وَنَسُوقُ ٱلۡمُجۡرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرۡدٗا﴾[مريم:٨٥،٨٦]؛ فبين ونص على أن الذين يسوقهم إلى جهنم وردا هم المجرمون، وأن المؤمنين يحشرهم إلى الرحمن وفدا، وكيف يجوز مع هذا أن يقال ذلك في الفريقين؟

وقال أيضا تعالى في الأنبياء عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ: ﴿لَا يَسۡمَعُونَ حَسِيسَهَاۖ﴾[الأنبياء:١٠١]،وقال أيضا: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَنۡهَا مُبۡعَدُونَ﴾[الأنبياء:١٠١]، وقال أيضا: ﴿لَا يَحۡزُنُهُمُ ٱلۡفَزَعُ ٱلۡأَكۡبَرُ﴾[الأنبياء:١٠٣]، وقال أيضا: ﴿يَوۡمَ لَا يُخۡزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِيَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ﴾[التحريم:٨] الآية مع قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدۡخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدۡ أَخۡزَيۡتَهُۥ﴾[آل عمران:١٩٢]، وقال أيضا تعالى: ﴿وَٱمۡتَٰزُواْ ٱلۡيَوۡمَ أَيُّهَا ٱلۡمُجۡرِمُونَ﴾[يس:٥٩]؛ أي: تميزوا من المؤمنين، فكيف يأمرهم بالتمييز منهم وجميعهم يساقون إلى النار؟ وقد قال تعالى في الكفار: ﴿لَمۡ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغۡفِرَ لَهُمۡ وَلَا لِيَهۡدِيَهُمۡ طَرِيقًا١٦٨ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ﴾[النساء:١٦٨،١٦٩]، فلو كان الجميع لم يكن لتخصيص هؤلاء بأنه لا يهديهم إلاّ طريق جهنم معنى، وقال تعالى في ذكر المنافقين حاكيا عنهم حيث يقول للمؤمنين الذين يسعى نورهم بين أيديهم: ﴿ٱنظُرُونَا نَقۡتَبِسۡ مِن

نُورِكُمْ﴾[الحديد:١٣] الآية إلى آخرها، فكيف [يجوز أن][1] يدخل المؤمنون النار، الذي يدل على ذلك أنه قدم عليها قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَٱلشَّيَـٰطِينَ﴾[مريم:٦٨] الآيات إلى آخرها، فكيف يجوز أن ينزع من كل شيعة من كان أشد على الرحمن عتيا؟ ويخبر أنه أعلم بالمستحق لصليها، ثم يجعل فيها المستحق وغير المستحق، والمنزوع وغير المنزوع، هل هذا إلا التناقض المحض، والكلام الفاسد المضمحل الذي يتعالى عن مثله الحكيم العالم الذي لا يخفي عليه شيء؟

فأما معنى الآية؛ **فنقول**: إنّه خطاب لمن تقدم، وذلك أنه ذكر قبلها عن منكري البعث، فقال تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلْإِنسَـٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ٦٦ أَوَ لَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَـٰنُ أَنَّا خَلَقْنَـٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا ٦٧ فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَٱلشَّيَـٰطِينَ﴾[مريم:٦٦،٦٧،٦٨] الآيات إلى آخرها؛ فقدم تعالى الإخبار عن حال هؤلاء المنكرين للبعث، وأنه يحضرهم حول جهنم جثيا، فكيف يجوز أن يقدم ذلك ثم يقول: إني أدخل بعد ذلك المستحق وغير المستحق، والمنكر وغير المنكر جهنم جميعا؟

وإذا تقرّر فساد ذلك، فإنما يرجع بالخطاب إلى هؤلاء المذكورين الذين يحضرهم حول جهنم، الذين هم أشد على الرحمن عتيا، والذين هم أولى بأن يصلوا النار مخاطبا لهم ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾[مريم:٧١]، وشبه ذلك بقوله تعالى في قصة موسى وأصحابه: ﴿وَقَطَّعْنَـٰهُمُ ٱثْنَتَىْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا﴾[الأعراف:١٦٠] /١٧٨/ إلى قوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ﴾[الأعراف:١٦٠] ثم قال تعالى: ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْغَمَـٰمَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ

---

(١) زيادة من ث.

ﵟٱلۡمَنَّ وَٱلسَّلۡوَىٰۖ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡۚﵞ[الأعراف:١٦٠] فرجع عن الإخبار عن الغائب إلى مخاطبة أولئك[١] ويجوز أن يعني به "وإن منهم"، وإن كان رجع عن لفظ الغائب إلى الخطاب، كقوله تعالى ﵟحَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم بِرِيحٖ طَيِّبَةٖﵞ[يونس:٢٢]، فرجع من الخطاب إلى الغائب، فهذا كثير في القرآن والشعر، لا ينكر ذلك عارف بهما، ومتى ما فسّرت الآية على ما يقولونه، أدى ذلك إلى تناقض ما ذكرناه من الآيات، وإلى إبطال أدلة العقل؛ فكل تفسير يؤدي إلى ذلك فهو غير صحيح، وتفسيرهم هذا من التفاسير التي سميناها تفكيك الكلمة، وهو أن يأخذوا آية من بين قصة أو كلمة من بين آية، فيتعلقون بها ولو رجعوا إلى أول الكلام وآخره لدلهم على الصواب.

فصل: ومنه: في موضع آخر فيما يتعلق به في نفي التخليد، تعلقوا في ذلك بآيات فمن ذلك قوله تعالى: ﵟوَإِن مِّنكُمۡ إِلَّا وَارِدُهَاۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتۡمٗا مَّقۡضِيّٗا ٧١ ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيّٗاﵞ[مريم:٧١،٧٢]، قالوا: فبين أنه ينجي المتقين من النار ويخرجهم منها.

الجواب: هو أن الورود ليس هو الدخول؛ فقد قال تعالى: ﵟوَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدۡيَنَﵞ[القصص:٢٣]، ولم يرد أنه دخل فيها، وإنما أراد قربه منها.

وأما قوله: ﵟثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْﵞ[مريم:٧٢]؛ فهو يدل على أنه لا يدخلهم النار؛ لأن النجاة المعقولة هكذا تكون، ألا ترى إلى قولهم: "نجيت فلانا من القتل"، و"نجيته من الضرب"، وإنما ينجي من المخوف دون الواقع، وكذلك قال الله تعالى: ﵟثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْﵞ؛ أي: لا ندخلهم فيها، كما قال تعالى:

---

(١) في ث زيادة: المخاطبة.

﴿وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ﴾[هود:٥٨]، وكذلك سائر الأنبياء الذين أخبر الله تعالى أنه نجاهم من فنون العذاب النازل على قوم كل منهم كذلك قبل نزول العذاب بقومهم.

وبعد: فإنه لا تعلق للمرجئة في هذه الآية؛ لأنه تعالى بين أنه ينجي المتقين ويترك الظالمين في النار؛ فلا يخلو صاحب الكبائر من أن يكون من المتقين، ولا يقول به أحد من الأمة، ومتى قال به قائل لزمه القطع بنجاتهم، وفي ذلك هدم الإرجاء، أو يكون[١] من الظالمين، والأمة مجتمعة على تسميتهم به، فهم من المتروكين فيها، فأنى لهم التعلق بالآية.

فإن قيل: فهم متقون بإيمانهم، ظالمون بكبائرهم؟ **قيل له:** هذا فرار[٢] واحتيال، ويجب أن يطلق القول بهما أو بأحدهما، ومتى ما أطلق عليه أحد الوصفان، لزمهم القول بأنهم ناجون منها، متروكون فيها، وهذا محال.

مسألة: ومن جواب [الشيخ الفقيه][٣] أبي نبهان جاعد بن خميس الخروصي: في قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَاۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾[مريم:٧١]؛ فالضمير في الهاء عائد على جهنم، وفي قول أهل العمى أن المراد بالورود في هذا الموضع هو الدخول، لقوله في فرعون: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ﴾[هود:٩٨]. وقوله: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ﴾[الأنبياء:٩٨]، وأنه لا بد لهم من أن يدخلوها

---

(١) هذا في ث. وفي الأصل: يبين.

(٢) هذا في ث. وفي الأصل: إقرار.

(٣) زيادة من ث.

جميعا تحلة للقسم، ثم يخرج منها أهل الإيمان، ويترك المشركين لقوله: ﴿ثُمَّ نُنَجِّى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾[مريم:٧٢]، والنجاة من الشيء إنما تكون لمن دخل فيه، وزعموا أن الله يجعلها عليهم بردا وسلاما حتى أنهم يقولون: ألم يعدنا ربنا أن نردها؟ **فيقال لهم**: بلى، ولكنكم مررتم بها وهي خامدة، وفي الحديث أنها تقول للمؤمن: «جز يا مؤمن فقد أطفأ نورك لهبي»(١).

وأن العصاة من /١٧٩/ أهل الإقرار لا يعذب كل منهم إلا بقدر ما عمله من المعاصي، وحمله من الأوزار، ثم يخرجون منها إلى الجنة مع الأبرار.

وفي قول أهل النهي: إن ورودها في هذا الموضع هو الموافاة والحضور لمكانها والرؤية لها كقوله: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ﴾[القصص:٢٣]؛ أي: وافاه فأبصره لا أنه دخله، بعد أن رآه فحضره، ومن قولهم في المؤمن: إنه لا يدخل النار، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ۝١٠١ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا﴾[الأنبياء:١٠١،١٠٢]؛ فكيف على هذا يصح أن يكونوا فيها داخلين؟ بل؛ لأي معنى لفائدة تكون في حال، مهما كان لا لشيء من أنواع ما بها من نكال، أليس هو من العبث؟ بلى فنزه الله عن مثله، فإنه به أولى، ألا وإن من قولهم في أهل الإصرار على شيء من الشرك أو النفاق، أنهم مخلدون في النار، وهذا ما لا شك فيه لما له من برهان، في غير موضع من القرآن، فارجع بالنظر إليه حينا، لعسى أن تراه يقينا. **وفي قول آخر**: يروى عن عكرمة: إن الآية في

(١) أخرجه ابن عدي في الكامل، رقم: ١٨٨١؛ والبغدادي في تاريخ بشار، رقم: ١٨٥٧، ٦/٤٢٩.

الكفار فإنهم يدخلون ولا يخرجون منها، **وقيل عن ابن مسعود – أنه قال فيه:** يعني به القيامة، فالكناية راجعة إليها، والله أعلم فلينظر في ذلك.

مسألة من كتاب الإرشاد: قال الله تعالى: ﴿كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾[مريم:٧١]؛ فالورود عند أصحابنا هو الانتهاء والمرور والاجتياز، لا الدخول، الدليل على ذلك قول الله تعالى في قصة موسى عليه السلام: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ﴾[القصص:٢٣]، وهو مرّ عليه أي انتهى إليه ولم يدخله.

وقال بعض أهل التفسير: في قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾، يعني: جملة المشركين، ﴿ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ﴾[مريم:٧٢]، يخرج المتقين من جملة من يدخل النار، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ۝ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا ٱشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَٰلِدُونَ﴾[الأنبياء:١٠١،١٠٢].

وأما من قال: إنّ أهل التوحيد إنّما يعذبون في النار بقدر أعمالهم ثم يخرجون منها وإنّما الخلود لأهل الكفر من أهل[1] الجحود؛ **فيقال لهم:** لو كان التوحيد يكفيهم عن العمل بالإيمان إلى الممات لما قال الله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ هِيَ حَسْبُهُمْۚ﴾[التوبة:٦٨]؛ فالمنافقون والمنافقات هم أهل توحيد وإقرار؛ لأنهم يقولون: لا إله إلا الله محمد رسول الله، فلم يغن ذلك عنهم شيئا من الخلود في النار.

ولما قالت اليهود والنصارى ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥۚ﴾[المائدة:١٨]؛ يعنون أنهم عند الله بمنزلة الولد، إن عذبنا فإنما نعذب بقدر ذنوبنا، فأنزل الله على نبيه

(١) زيادة من ث.

محمد ﷺ: قل لهم: يعني اليهود ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُمۖ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۚ﴾[المائدة:١٨]، وقالوا: يعني اليهود ﴿وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةًۚ قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓۖ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُون٨٠ بَلَىٰۚ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[البقرة:٨١،٨٠]، وقال في المقرين من أهل هذه الأمّة: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِۗ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾[النساء:١٢٣]، فسوى بينهم وبين أهل الكتاب، فقال: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا﴾[النساء:١٤]، فإن احتجوا بقول الله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۚ﴾[هود:١٠٧]؛ /١٨٠/ فقد شاء لهم الخلود حيث قال: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۚ﴾[التوبة:٢٢]، لأن الله قد جمع الكفار والموحدين جميعا في آية وأعد لهم الخلود.

وقوله: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۚ﴾؛ فقد شاء لهم الخلود، حيث أخبر بخلود أهل النار، [فقال: ﴿وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ﴾[الإنفطار:١٦].

والحكمة في خلود أهل النار][1] أن العاصي إذا عصى الله تعالى فقد عصى ربا عظيما لا نهاية لعظمته، فكذلك عذابه خلود لا نهاية له، ولأن ثواب الله لا يشبهه ثواب، ولا ينقطع ولا يزول، وعقاب الله لا يشبهه عقاب، فلا يزول ولا ينقطع، فلو كان لثوابه وعقابه نهاية وحد ينتهي إليه ثم ينقطع لشبه ثواب المخلوقين وعقابهم.

---

(١) زيادة من ث.

فمن احتج بقوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾[غافر:٤٠]، والسيئة لها منتهى؛ **قيل له:** إن الله تعالى مثلها في التعديل والحق، أنّه لا يعذب الكافر كعذاب المنافق؛ لأن المنافق أشد عذابا. وكل يعذب بقدر عمله في الجزاء والتفاضل؛ لأنّ للنار دركات، كما أن للجنة درجات، قال الله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُواْ وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَٰلَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾[الأحقاف:١٩]، وقال في أهل النار: ﴿لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَٰكِن لَّا تَعْلَمُونَ﴾[الأعراف:٣٨]، والله أعلم.

مسألة: وفي قول الله تعالى: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾[الأنبياء:١٠٣]، وقال: ﴿وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ﴾[النمل:٨٩]، أهم آمنون من حين ما يخرجون من قبورهم، أم هم آمنون إلاّ بعد دخولهم الجنة؟

الجواب: فهم آمنون في القبور وبعد خروجهم، والله أعلم.

مسألة: ومن جواب الشيخ صالح بن سعيد: وفي قوله تعالى: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾ الآية، وقال أيضا في موضع آخر: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾، أهذا خاص أم عام؟ وهل على المؤمنين فزع يوم القيامة، أم عليهم ورود؟ وكيف هذا التضاد؟ وإن كان ليس على المؤمنين فزع، ما معنى ما قيل في الفرق الذي يجري منه أنّه لو ورده ألف بعير أكله حمضا لصدرت عن رواء، وما الصحيح؟

الجواب: إنّ أصح التأويل عندنا في الورود أنه ورود النظر في هذا الموضع، لا ورود الدخول، ومثل قول الله حكاية عن عبده موسى عليه السلام: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ﴾[القصص:٢٣] فوروده ها هنا ليس دخولًا فيه عندي، والقرآن لا يتضاد؛ لأنه لا يكذب بعضه بعضا، وإنّما يصدق بعضه بعضا، ولكن القيامة مواقف

مختلفة، يجري فيها من تدبير الله ما شاء وأن الله سبحانه، لا يخلف وعده، ولا يبطل وعيده، وهو أصدق القائلين.

الباب الثلاثون في بقاء أهل الجنة والنار وفنائهما، والخلود والخروج من النار، وفي الاستثناء الوارد في الخروج

من كتاب الإرشاد: الفرق بين بقاء أهل الجنة والنار وبقاء الباري تعالى؛ إنّما هو ﷻ باق بنفسه، لا ببقاء مبق بقاءه، فبقي ببقائه باقيا، وأهل الجنة والنار إنّما بقوا ببقاء مبق بقاءهم فبقوا ببقائه، وهو الله ﷻ الذي بقّاهم فبقو ببقائه، فلا يقاس بقاؤهم ببقاء الله، ولا خلودهم بخلوده ﷻ؛ لأنّه تعالى خالد بنفسه، لا بخلود مخلد خلّده فخلد بخلوده، والله أعلم.

مسألة: الدليل على أنّ الجنة والنار باقيتان لا يفنيان قول الله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[البقرة:٣٩]، وقال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[البقرة:٨٢]؛ فالقائل بفناء الجنة والنار قد نقض كتاب الله، فمن لم /١٨١/ يؤمن بالجنة والنار أنهما باقيتان كبقاء الآخرة وإن أهلها لا يخرجون منها فقد كفر، وإن احتجوا بقوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۚ﴾[هود:١٠٧]؛ فقد شاء الله الخلود للفريقين؛ لأنه قد أعلمنا أنه قد شاء الخلود بقوله في أهل الجنة: ﴿رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُۚ﴾[المجادلة:٢٢] وقوله في أهل النار ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ شَرُّ ٱلْبَرِيَّةِ﴾[البينة:٦].

والله تعالى إنّما خلق الخلق لنعيم الآخرة، لا لسكونهم في الدنيا، وإنّما كفر الكافر بسوء اختياره، ولو لم يكفر لكان في نعيم الآخرة كغيره ممن آمن، لأنّ الله إنما خلق الخلق لينفعهم، فلا منفعة أعظم من خلودهم في النعيم، فلذلك لم يهلكهم ويصيّرهم عدما، والله أعلم.

مسألة: ومن جواب الشيخ العالم الفقيه أبي نبهان جاعد بن خميس الخروصي رضي الله عنه: اتفق الجميع من الناس، العاصي منهم والمطيع، على ما قد أخبر الله به عن نفسه عز وجل وتعالى أنّ له دارا هي الجنة مأوى الشاكرين، وأخرى نارا هي مثوى الكافرين، إلاّ من شك فأنكرهما أو شك فيهما أو خفي عليه أمرهما، فلم يسمع بهما، ولم يخطر على باله ذكرهما، نعم. وقد جعل لكل واحدة منهما طريقا، وقضى فأنبأ أن لها من الجنة والناس فريقا، فتلك من فضله أعدّها لثوابه، وهذه في عدله قد جعلها لعقابه، جزاء في العقبى لمن أطاعه أو عصاه في الدنيا، إلا أنه من بعد أن هداه الطريقين، فأخبره بما قد تعبّده به أمرا ونهيا في سلوكه إليه، وعرفه في كل منهما بالذي له وعليه، ولم يتركه في أولهما على عمى ولا في آخرهما، كلا، ولا فيما بين الطرفين، مع ما قد وعده به من المثوبة إن اتبع ما به أمره، وتوعده بالعقوبة إن خالف إلى ما نهاه عنه وزجره، وأنهما لدار الخالدين، فلا بد لأحد من الأولين والآخرين، من أن يكون في أخراه بأحد هاتين الدارين، إنجازا لما وعده أولياءه، وتوعّده أعداءه؛ لأنه سبحانه أصدق المخبرين، فلا يجوز عليه الخلف في أحد الأمرين، ولا الشك في كونهما على حال، ولا في دوامهما أبد الآبدين، ولا في شيء منهما، وإن افترق الذين أقروا بهما.

فقالت فرقة في خلود أهل النار، أنه قد خص به أهل الجحود دون غيرهم من عصاة أهل الإقرار، فإنهم لا يعذبون فيها وإن ماتوا على الإصرار، إلا بقدر ذنوبهم ثم يخرجون منها فيدخلون الجنة مع الأبرار، وزعموا زورا، أن الله يمحو من وجوههم ما بها من سمة فتتلألأ نورا.

وفي قولهم: إنّ من قال: "لا إله إلا الله" دخل الجنة جزما وإن ضيع

الفرائض، فترك اللوازم، وانتهك المحارم، فسرق وزنا، وأكل أموال اليتامى ظلما، ولم يصلّ ولم يصم حتى مات على غير توبة، مصرا على ما فعله من الظلم، **وفي قول مالك بن أنس الأصبحي**: إنّ من خرج من الدنيا على كبيرة من ذنوبه، فإمّا أن يغفر الله له أو يشفع فيه النبي ﷺ، وإمّا أن يعذبه بقدر ما أجرمه، ثم يخرجه فيدخله الجنة فيما زعمه.

ولا أدريه من أي وجه عرفه فعلمه، فإنّ ما احتج به ليس فيه [ما يدل][1] على صحة ما يدعيه، ولئن زعم أنه ورد في السمع ما دله عليه، فإنّه لا من الصحيح، فأحق ما به أن لا يقبل /١٨٢/ فيرد إليه.

وفي قول محمد بن إدريس الشافعي ما دل على مثله.

وأنا أقول في هذا كله: إنه ليس بشيء لعدم ما يدل على عدله، وبالجملة فعسى في الأئمة الأربعة، أن تكون على هذا مجتمعة، لما جاء عنهم في الأثر من صحيح الخبر، أنهم يجيزون على الله أن يتم وعده، ويبطل وعيده، ويقولون في أهل الكبائر من المقرين أنهم لا من الكفار فلا يخلدون في النار إن ماتوا مصرين، ولئن دخلوها فإنّما يعذب كل منهم بقدر عمله، ثم يخرجون منها بعد ذلك فيدخلون الجنة.

وزعموا في دعواهم أنّ أهل الجنة يعيرونهم ويفتخرون عليهم، ويسمونهم الجهنميين، فيشكون إلى الله تعالى فيمحو تلك السمة منهم.

وفي قول الشافعي من وجوههم، فيسمون عتقاء الرحمن، فيتمنى أهل الجنة أن لو عملوا مثل عملهم. وكلّه من دعوى المحال؛ لأنه المقتضي في المجرم أن

---

(١) زيادة من ث.

يكون بمنزلة المسلم، ثاني الحال في إكرامه من ربّه، وإن امتنع من التوبة فأصر على ذنبه.

وفي قول الله تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ٣٥ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾[القلم:٣٥،٣٦]، وقوله في موضع آخر: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ﴾[السجدة:١٨]، ما دل في هذه الدعوى على بعدها من الصدق، حتى لا يجوز إلا ردها في الحق لظهور ما بها في العباد من مساواة بين أهل الصلاح والفساد، إلاّ أن يجوز الجمع في هذا ونحوه بين الأضداد، وذلك ما لا جواز له في هذا الموضع وما أشبهه قطعا، بل لو صح فجاز لصار الاجتهاد في الله ضياعا، إلاّ أن يكون لفائدة النّجاة من دخولها أصلا، وإلاّ فلا معنى له، إذ لا نفع فيه، فأنى يتصور جواز كونه في حال من له في ذاته أدنى بال، خصوصا إنه بلغ إليه ما به من قرآن فعرف معنى ما له من بيان أو يجوز أن يكون مما يقبل الرأي نزاعا.

وقالت فرقة أخرى في أهلها: أجمع أن عذابهم إلى أمد، ثم يخرجون منها حتى لا يبقى فيها أحد لما روى فترفع عن النبي ﷺ أنه قال مخبرا عن الجبار ﷻ أنّه يضع قدمه في النار فتقول: قط قط ثم ينبت فيها شجر الجرجير، خلافا لما فيها من نبأ عن[1] الحكيم الخبير، فجاز في رأي من أثبته أن تفنى هي دون محلها أو تبقى على حالها، ويذهب ما بها من إحراق فينتقل أهلها في زعمه إلى الراحة من عذابها؛ لأنه لما كان أمرها عارضيا في الوجود جاز أن تزيلها، وإلا لكان مستحيلا في دعواه، وليس زوالها إلا ذهاب الإحراق منها، وبزواله تذهب

---

(١) زيادة من ث.

ملائكتها، وبذهابهم عنها ترد ملائكة النعيم، فينبت في موضعها شجر الجرجير، وهي الخضرة، وأنّه لأحسن لون في الجنة، فانعكس ما كان جحيما فصار نعيما، كما هو في قصة إبراهيم الطَّيِّلاً؛ إلاّ وأن قوله في كل واحدة من طبقاتها أن خروج أهلها لا يكون حتى يخوضوا في جميع دركاتها، وربما أنزلوا من الأعلى إلى ما تحتها تشديدا أو نقلوا من الأسفل إلى ما فوقها تخفيفا، وأنّه كلما خلق الله لهم عذابا، فأنزلهم جعل فيهم قوة على حمله، وإلا لهلكوا فانعدموا واستراحوا، فإذا رفع عنهم عذابا وجدد لهم آخر لم يزل عنهم القوة الأولى؛ لأنها موهوبة بيد المنة فلا يسترجع الحق في هبته، والعذاب نازل بيد القهر فله أن يرفعه، ويجعل /١٨٣/ غيره، ولا يزالون في كل عذاب يزدادون قوة، حتى يظهر فيهم بتواتر تلك القوى قوة إلهية، فإذا ظهرت فيهم هذه القوة جرهم إلى أن يضع الجبار فيها قدمه، لأنّ صفات الحق لا تظهر في أحد فيشقى بعدها.

وعلى هذا من قوله إلاّ ما تغير من لفظه، فزاد أو نقص أو تقدم أو تأخر، فكأنه يأتي على جميع من دخلها من البرية لشرك أو نفاق، حتى إبليس وغيره من مدّعي الربوبية، وإن لم نذكره في هذا الموضع لفظا فقد تضمّنه معنى الآية؛ لأنه قد عمّ من أنزلها في هذا التلبيس فلم يخص به أحدا دون من سواه من أهلها فجاز لعمومه، أن يحمل على ظاهر مفهومه، وكفى بما قد صرح به فأفرده في موضع آخر فقال على أثر ما أورده من قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾[ص:٧٨]، فلم يلعن الحق إلاّ إبليس، وما كان من اللعنة على الظالمين والفاسقين وغيرهم، فكلّ ذلك بطريق الاتباع له، فاللعنة بالأصالة على إبليس، وبطريق التقريع على غيره.

وقوله: ﴿إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ حصر، فإذا انقضى يوم الدين فلا لعنة عليه

لارتفاع حكم الظلمة الطبيعية فلا يطرد عن الحضرة إلاّ قبل يوم الدين، لأجل ما يقتضيه أصله وهي الموانع الطبيعية التي تمنع الروح عن التحقيق بالحقائق الإلهية.

وأمّا بعد ذلك فالطبائع تكون لها من جملة الكمالات، فلا لعنة بل قرب محض؛ فحينئذ يرجع إلى ما كان عليه من القرب الإلهي، وذلك بعد زوال جهنّم؛ لأن كل شيء خلقه الله تعالى لا بد وأن يرجع إلى ماكان عليه، هذا أصل مقطوع به دليلا على أن مراده أوّلا في تلويح ما قد ذكرناه آنفا لما في هذا من دلالة عليه في تصريح، ولكنه ما أظهر فساده فهو غير صحيح.

وأنا أقول على هذا من دعواه لقربه بعد يوم الدين من ربّه، فأين يكون مقامه من جنان الخلد. أيجاوز الأنبياء والمرسلين أو من دونهم من الأولياء المقربين أو مع أصحاب اليمين؟ فإن القربة من الله موجبة لارتفاعه في الدرجة العلية، من تلك المنازل البهية، وهو العاصي، وله شركة في كل رذيلة تكون من أهل المعاصي؛ لأنه الدال عليها، والمزين لها، والداعي إليها، إلاّ ما شاء الله، فكيف يجوز أن يصح له ما ادّعاه إن هو إلاّ إفك افتراه، فخالف في ذلك ما جاء في[1] النص عن مولاه لقوله تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾[ص:٨٥]؟ فإن فيه ما دل على طرده عن تلك الحضرة، على أنّه لازم له لبقائه على ما به من إصرار، موجب في كل لحظة لمزيد بعده حتى يهوى به في نار جهنم، لا لغاية؛ فاللعنة له من ربه، وعلى من اتبعه، وبقي في ذنبه، فصار ولا شك من حزبه باقية على حالها، في حق من خرج من دنياه، على ما أكفره

---

(١) هذا في ث. وفي الأصل: من.

لوجود ما يدل على دوامها لا غيره من[1] جواز زوالها، ما هذا من دعواه إلاّ باطل ما أظهره.

وفي قول عمرو بن بحر الجاحظ المعتزلي: إنّ النار هي التي تجذب أهلها إلى نفسها دون أن يدخل إليها أحد، وأنهم لا يخلدون فيها عذابا، بل يصيرون إلى طبيعتها، وكأنّه على قبحه دون ما قبله، والعلم عند الله، وكلّه ليس بشيء عند ذوي الأبصار، وإنمّا هو نوع هذيان، ما له في الحق من بيان ولا برهان، بدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ۝١٣ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ۝١٤ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ ٱلدِّينِ ۝١٥ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ﴾[الإنفطار:١٣-١٦]، /١٨٤/ وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ ۝٧٤ لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ ۝٧٥ وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُواْ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[الزخرف:٧٤-٧٦] ﴿وَنَادَوْاْ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ۖ قَالَ إِنَّكُم مَّٰكِثُونَ﴾[الزخرف:٧٧]، وقوله تعالى: ﴿لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾[البقرة:١٦٢] فإن فيه ما دل على باطله جزما.

وقالت فرقة أخرى من العميان في الجنة والنار: إنهما يفنيان، وزعموا في أهلهما أن حركاتهم تنقطع بعد الدخول فيهما، وتلذذ أهل الجنة بنعيمها، وتألم أهل النار بجحيمها، فاستدلوا على كون الانقطاع بقوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾[هود:١٠٧]، فقالوا–وإنهم لمن الهمج الرعاع– إن الآية مشتملة على شريطة الاستثناء، وليس في التأبيد شرط لما يراد به من الخلود، وتأوّلوا قوله: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ على المبالغة في التأكيد، دون

(١) زيادة من ث.

الحقيقة والتخليد، فأخطأوا، وعلى هذا أن لو صح فلعمري ليت شعري، أيموتون بعد فنائهما أو إلى أي موضع يخرجون؟، وما لهم من قرار، إلا في جنة أو نار. ولعلهم يدعون فناء من بهما، وإنهم لكاذبون لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ شَرُّ ٱلْبَرِيَّةِ﴾[البينة:٦]، وقوله في: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ ۝ جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُۥ﴾[البينة:٧،٨]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْكَبِيرُ﴾[البروج:١١]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُواْ وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا كَذَٰلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ﴾[فاطر:٣٦].

وقالت فرقة: إنهما باقيتان أبدا ببقاء الله، دائمتان بدوامه تعالى لا يفنيان، وإن لكل واحدة من الناس أهلا، جرى به القلم كما هو في سابق علمه قضاء عدلا، وأنهم في [حصر التسمية][(١)] لهم بالإضافة إليهما فريقان عن حكم الله لا ثالث لهم، فريق في الجنة، وفريق في السعير مخلدان، لا زوال لهما أبد الآبدين، فأصابوا وجه الحق الذي[(٢)] لا يجوز خلافه في علم ولا جهل برأي ولا دين، لقوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّٰتِ عَدْنٍ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ذَٰلِكَ

---

(١) ث: حضر القسمة.

(٢) زيادة من ث.

هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾[التوبة:٧٢]، [وقوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ هِىَ حَسْبُهُمْۚ وَلَعَنَهُمُ ٱللَّهُۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾[التوبة:٦٨]، وقوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ١٣ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾[النساء:١٤،١٣]؛ فإن فيه ما دل من غير ما شك على أنه قد يساوي في التخليد بين أهل الشرك وبين أهل النفاق، مع ما هم به من التوحيد، لأنّ العاصي له من عبيده، من خالف إلى ما لم يأذن له به فأصر عليه من المعاصي في شركه أو في توحيده، فهو من العام له(١) في أحكامه، فأي فرق بينهما على هذا من دوامه؟

فإن احتج من قال بالخروج من النار فادعاه، في عموم لمن بها أو في خصوص لأحدهم فأتى على دعواه بقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُواْ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ١٠٦ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾[هود:١٠٧،١٠٦]، فقال لما به من الاستثناء أنّه لا بد وأن يقع من الجملة على المستثنى في جزم مما له على حال من حكم في هذا الموضع وغيره من الأشياء /١٨٥/ وإلاّ صار لغوا لا معنى له، وكلامًا فارغًا لا حاصل له، فلا فائدة فيه، وذلك ما لا يجوز أن يكون في شيء من كلامه فنعم، هي التي من جوابه، لا ما عداها في هذه وغيره من خطابه، إلاّ أنّه ليس فيه ما يدل على صدق ما يدّعيه، سواء عم جهله من بها أو خص به منافقي أهل الإقرار،

---

(١) في ث زيادة: ما.

إذ يلزم[١] في ثبوته في الأبرار أن يخرجوا من الجنة، وإنّها لدار القرار، لقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِي ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾[هود:١٠٨]؛ لأنه قد استثنى في هؤلاء على أثر ما قد أتاه في أولئك لفظا ومعنى، فجاز لأن يكونا على سواء في هذا، ولم يجز إلاّ أن يكون في عموم لأهلها، وإن كان قد قال في هذا الموضع آخر الآية: ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾[هود:١٠٨]، لاحتماله أن يكون غير مقطوع في حاله إلى انقضاء مدتهما، إلاّ ما زاد على أيامهما؛ لأنه مناط بدوامها أن لو صح لهم ما قد توهموه، فقالوه في الخروج ظنا مجردا من العلم، وتأولوه فاعتقدوه دينا يمنع من أن يجوز خلافه بالجزم، ولكنه لا يصح، وإن خصوا به المقرين دون غيرهم من المنكرين، فالجميع لازم لهم اسم الشقاء.

فأي فرق بينهما لعلة في البقاء. أم جاز أن يكون لغير مفرق وما له في العدل من مجاز لعدم ما له من دليل، وإنّما دعاهم سوء الرأي إلى ما قالوه فدانوا به من دعواهم.

وفي قول من فسّره من فقهاء المسلمين فأظهره، إن شاء الله خلودهم فيهما أبدا.

وروي عن جابر (ولعله: ابن زيد) رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه كان يقول: إن الله يعزم فيستثني، وإنما شاء الخلود كقوله: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾[الفتح:٢٧]، وقد شاء أن يدخلوه كذلك.

---

(١) في ث زيادة: من.

وفي قول آخر: إنه واقع على ما قبل دخولهما من أول ساعات يوم الفصل لما هم به من[1] المحاسبة من الشغل ولولا الاستثناء لوقع على ما قبله من أول هذا اليوم، وأنه لهو الوجه في تأويلهما إلا ما عداه من الخروج، ولا ما زاد عليه من زوالهما، والذي من قبله غير خارج من الصواب فلا يرد، وعلى هذا فأين موضع الخروج من الجحيم إلى جنة النعيم؟ فإني لا أدري به فأدل عليه أو يجوز في كل منهما أن يفنى في زمان، فيبقى من بهما لا في مكان، أم جاز على من فيهما من إنس وجان أو في أحدهما، أليس في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[البقرة:٢٧٥]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾[النساء:٩٣]، ما دل في هذا العناد على أنه ظاهر الفساد؛ لأنه قد عم بوعيده من أتاهما بعد النهي له عنهما، ولم يخص أحدا دون غيره في تخليده، كلا[2] فالمشرك لإنكاره، والمنافق في إقراره، كأنهما في هذا بمثابة؛ فالمساواة بينهما فيه أولى ما بهما لعدم ما لأهل الفرق من دليل في الحق.

فإن قال في هذه الدعوى: إن في قوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَاۖ ﴾[غافر:٤٠] ما أفاد جوازها فدل بالمعنى على أنها صادقة، فهي من السداد؛ لأن السيئة لها منتهى، ولا شك عند أولي النهي، أليس من الزيادة على

---

(١) زيادة من ث.

(٢) زيادة من ث.

مثلها تعذيبه دائما من أجلها؟ **قيل له:** فالمثل في هذا الموضع هو العدل، بأن لا يزاد على مقدارها في عذابه، وإن زيد من عمل الصالح بالواحدة من حسناته عشرا إلى سبعمائة ضعف في ثوابه، تكريما له؛ فالسيئة لا زيادة عليها، وعلى قدر الأعمال من الخير والشر يكون الجزاء في المال ثوابا، في كثرته أو قلته، أو عقابا في خفته أو /١٨٦/ شدته، لا ما عداهما من طول أو قصر في مدته، فإنه لا لحد فيجوز أن يحصر بعده.

وفي قول المسلمين: إنه لو كان لهما نهاية لتشابه ثواب المخلوقين وعقابه مع ما لهم من إجماع على أن لله ثوابا لا يشبهه ثواب وعقابا لا يماثله عقاب، فدل على أنه ليس لهما غاية، وكفى بالله شهيدا على أنها من الدعاوى الكاذبة، لما في قول المولى ﷻ وعلا من أدلة ظاهرة على بقاء المنزلين بما فيهما من صفة لازمة لهما، لا تزول منهما فتذهب عنهما، ولا تحول فتتغير أبدا، وعلى أن من نزل إلى أحدهما صار فيها مخلدا في عموم لأهلهما، لا في خصوص لفريق دون غيره من النازلين بهما لا إلى مدى، وأنه لأمر مقطوع به، ولن تجد من دونه ملتحدا.

والنار من لوازمها الإحراق طبعا، فالعذاب الأليم نازل بمن دخلها لا محالة؛ لأنها دار نقمة لا منتهى لأيامها، والجنة من لوازمها الراحة قطعا، فالفوز بما فيها من لذة حاصل لمن نزلها، ولا بد؛ لأنها دار نعمة لا ريب في دوامها، لوجود ما بهما من حكم إلهي في كل منهما بأنه دائم في كونه، أبدي في الحال ومحله مع ما[١] له من جزاء في نوال أو ما يكون من نكال لا آخر لهما، وهذا ما لا شك

(١) زيادة من ث.

في عدله، بل لو ذهب من الجنة نعمها أو من النار نقمها، لبطل اسمها، ومن المحال أن يكون في حال لا موضع لما فيهما من شيء لأهلهما وضع؛ لأنه محمول، فلا بد له من حامل يقوم به فيكون عليه، ألا وإن في بقاء الديار في هذا الموضع، ما دلّ على بقاء الدار، ومتى اضمحل الموضع لقيامه، تلاشى في الحال ما به من شيء أودع، ولم يجز أن يبقى على حال، في غير محل؛ لأنه اسم لما جمع، نعم، وإن كانوا فريقين فأتوهما بعد حشرهما من طريقين، حتى بلغ كل منهما إلى داره، فأدخل هذا على الرضى في جنته بسلام، وأودع الآخر كرها إلى ناره، فإنهم يكونون فيهما على منازل، فلا يعد أحد منهم ما له فيهما من مقام إلى ما دونه أو زاد عليه من درجة في منزل أو دركة، لقوله تعالى في أهل الجنة: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُواْۚ﴾[الأنعام:١٣٢] ﴿وَلَا يَظۡلِمُ رَبُّكَ أَحَدٗا﴾[الكهف:٤٩]، وقوله في أهل النار: ﴿لِكُلّٖ ضِعۡفٞ وَلَٰكِن لَّا تَعۡلَمُونَ﴾[الأعراف:٣٨]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ فِي ٱلدَّرۡكِ ٱلۡأَسۡفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمۡ نَصِيرًا﴾[النساء:١٤٥]، فصح أن لهذه دركات بعضها أسفل من بعض، وأشد نكالا، وأصلى سعيرا، كما أن لتلك درجات بعضها أعلى من بعض، وأكثر نوالا، يراه فيعرفه من كان بهما بصيرا، وتالله ما من أحد إلا وله في حلوله مقام معلوم لنزوله، خلافا لمن قال في جهنم: إنه ليس فيها ترتيب، بل هي على نمط التساوي، فإنه ظاهر الغلط لما يقوله تعالى في المنافقين من دليل على أنهم أشد عذابا من المشركين، وإن كانوا في عذابها مشتركين، فإنهم في الدرك الأسفل من النار وبئس القرار، لا ملجأ لأحدهم عنهما في يوم، ولا مخرج لهم منها على الدوام، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡ أَنَّ لَهُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا وَمِثۡلَهُۥ مَعَهُۥ لِيَفۡتَدُواْ بِهِۦ مِنۡ عَذَابِ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنۡهُمۡۖ وَلَهُمۡ

عَذَابٌ أَلِيمٌ ٣٦ يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُواْ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَاۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾[المائدة:٣٦،٣٧]، وقوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾[هود:١٠٦]، ﴿كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخْرُجُواْ مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُواْ فِيهَا وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ﴾[الحج:٢٢] أعدها الله للطاغين مآبا، لابثين في دركاتها أحقابا، لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا، ولا يفتر عنهم في حين شيء من عذابها، كلا وما هم عنها بمخرجين، إن هي إلا باقية على حالها لا تنقضي أحقابها.

فدعوى كون زوالها، والخروج منها إلى الجنة بدلا من نكالها، في خصوص لأحد من أصحابها، أو في عموم بعد أن صاروا إلى إثباتها، مجزئين على عدد أبوابها، من دعوى الجهالة باطل، ليس له إلا حكم الضلالة، ولعل الآخر قد أخذه بالسماع له من الأول تقليدا أو وجده في كتبهم فعمل به تقييدا، وليس في أحد الوجهين عذر لمن قبله في رأي أو دين، لما به من المهالك، وما أتوه من رواية عن النبي ﷺ في ذلك، فأحضروه شاهدا على ما ادعوه، فليس بصحيح لما فيه من مخالفة لقول الله في تصريح ما أظهر باطله، إلا أنه في تأويل لا ما زاد عليه من رد، لما به من تنزيل، فلا يبلغ بهم إلا إلى كفر النفاق لا غيره من كفر الجحود.

فإن احتج في معارضته فأتى من الشهود بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[النساء:٤٨]، فقال: إنّ فيه ما أفاد في كل كبيرة، إلا الشرك به إنها باجتنابه مغفورة؟ **قيل له:** إن هذا من الخاص، لمن أعقبها بالتوبة فلم يصر عليها، وإلا فهو المأخوذ بها وبالصغيرة، قليلة كانت في ذنوبه أو كثيرة، لقوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ

عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾[النساء:٣١]، فصح في تكفير ما يكون من الصغائر أنه منوط بشرط اجتناب الكبائر.

وفي قول كل خبير بصير من المسلمين: إن الإصرار على الصغائر كبير، وفي قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[آل عمران:١٣٥] ما دل على أن التوبة فيما كبر أو صغر من حوبه لا بد منها قل أو كثر، وإلا فالهلاك، ولا بد من وراء ذلك، لقول النبي ﷺ: «هلك المصرّون قدما إلى النار»(١)، فالمصر ما أكفره، هالك لا محالة، ولو على مثقال ذرة، دع ما فوقه، وإن كان موحّدا والراجع إلى الله في توبة النادم على ما أسلفه من ذنوبه سالم، وإن كان من قبله مشركا جاحدا،؛ إذ لا يجوز على الله في الشرك إلا أن يغفره لمن تركه، فرجع عنه إلى ما به أمره من دينه ﷻ فاستغفره، ثم تاب إليه من شركه ما أظهره، ولقوله: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾[الزمر:٥٣]، فإنه من العام لجنس ما لها من الأنواع لا من الخاص لشيء دون شيء، إلا أنه يشرط الرجوع عنها، والتوبة إلى الله منها في الإجماع، لأن كون النجاة من شرها لا يكون ولا يصح إلاّ بالإقلاع.

وفي قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ٦٨ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ٦٩ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا

(١) أورده الرستاقي في منهج الطالبين، ٢/٢٢.

رَّحِيمًا﴾[الفرقان:٦٨،٦٩،٧٠]، ما دلّ على هذا فصح في غفرانه أنه على الخصوص لمن يلقاه في إيمانه، نادما على ما كان من عصيانه، ناويا أن لا يعود إلى مثله أبدا طول زمانه، لا في عموم لمن بقي في إصراره، فإنه لا من جزائه إلا أن يخلده في ناره، كما بيّنه فصرح به في هذه الآية الكريمة، مقابلا لهذه الفواحش الثلاث من أفعاله اللئيمة في دينونته أو انتهاك ما دان بتحريمه، ألا وإنه في كثرة من آياته ما دل فيما عداهن /١٨٨/ من الكبائر على أنه له وعليه ما فيهن إن تاب أو أصر على واحدة منهن، وما كان في أصله صغيرا، فإنه يعود بالإصرار كبيرا، وهذا مما قد أجمع عليه، فلا يجوز أن يختلف في شيء منه أجمع فاعرفه.

فإن احتج بقوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾[الزلزلة:٧،٨]، وأتى بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»(١)، فزعم أنه قد ورد في السمع من جهة الأخبار أن من كان في قلبه مثقال حبة من الإيمان يخرج من النار، وما روي عن الأعمش عن المغرور بن سويد عن أبي ذر أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إني لأعلم أول رجل يدخل الجنة وآخر رجل يخرج من النار، يؤتى بالرجل يوم القيامة فيقال اعرضوا عليه صغائر ذنوبه واخفوا عليه كبارها فيقال له: قد عملت كذا في يوم كذا وكذا وهو مقر لا ينكر، فيقال: أعطوه بدل كل سيئة حسنة، فيقول: إن

(١) أخرجه أبو داود، كتاب السنة، رقم: ٤٧٣٩؛ والترمذي، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، رقم: ٢٤٣٥؛ وأحمد، رقم: ١٣٢٢٢.

لي ذنوبا لا أراها ها هنا، قال أبو ذر: فلقد رأيت رسول الله ضحك حتى بدت نواجذه»[١].

وفي رواية أخرى عن الأعمش أيضا عن إبراهيم عن أبي عبيدة السلماني عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إني لأعرف آخر الناس خروجا من النار رجل يخرج منها زحفا، فيقال له: انطلق فادخل الجنة، قال: فيذهب ليدخل فيجد الناس قد أخذوا المنازل، [فيرجع فيقول: يا رب قد أخذ الناس المنازل][٢] فيقال له: أتذكر الزمان الذي كنت فيه؟ فيقول: نعم، فيقال له: تمنّ، قال: فيتمنى، فيقال: إن لك ما تمنيت وعشرة أضعاف الدنيا، قال: فيقول: أتسخر بي وأنت الملك؟ قال: فلقد رأيت رسول الله ﷺ ضحك حتى بدت نواجذه»[٣].

وروي ما في الحديث يروى عن أنس بن مالك أن النبي ﷺ سأل جبريل عن جهنم كيف هي، ومن سكانها؟ فوصفها له وسمى بكل واحد من أبوابها، وعرفه بمن هو له من أصحابها، على معنى الرواية فخبره عن الباب السابع وهو الأسفل منها، بأنه لأهل الكبائر من أمته الذين ماتوا ولم يتوبوا، فإذا أتوا إليها تسوقهم الملائكة، وألقوا فيها، نادوا بأجمعهم "لا إله إلا أنت" فترجع النار فيقول مالك: "يا نار خذيهم"، فمنهم من تأخذه إلى قدميه، ومنهم من تأخذه إلى صدره،

---

(١) أخرجه بمعناه كل من: مسلم، كتاب الإيمان، رقم: ١٩٠؛ والترمذي، أبواب صفة جهنم، رقم: ٢٥٩٦؛ وأبي عوانة في مستخرجه، كتاب الإيمان، رقم: ٤٣٤.

(٢) زيادة من ث.

(٣) أخرجه بمعناه كل من: مسلم، كتاب الإيمان، رقم: ١٨٦؛ والترمذي، أبواب صفة جهنم، رقم: ٢٥٩٥؛ وأحمد، رقم: ٣٥٩٥.

ومنهم من تأخذه إلى حلقه، فإذا أنفذ الله حكمه فيهم نادوا يا حنان يا منان يا ذا الجود والكرم إنه لا إله إلا أنت، فيأمر الله جبريل عليه السلام أن يعلم النبي ﷺ بحديثهم أن العصاة من أمتك في النار يعذبون. قال[١]: فيأتي جبريل ويعلمه فيخر ساجدا لله تعالى فيقول الله: يا محمد، ارفع رأسك واشفع تشفع فيقول: «يا رب، الأشقياء من أمتي قد أنفذت فيهم حكمك، وانتقمت منهم، فشفعني فيهم»، فيقول الله تعالى: قد شفعناك فيهم. قال: فيأتي النبي ﷺ إلى مالك فيقول له: «يا مالك ما حال أمتي الأشقياء؟». فيقول مالك: ما أسوأ أحوالهم وأضيق مكانهم، فيقول له النبي ﷺ: «افتح الباب وارفع الطابق عن أمتي»، فإذا فتح الباب نظر أهل النار إلى النبي ﷺ وصاحوا بأجمعهم[٢]: يا حبيبنا يا محمد، قد أحرقت النار جلودنا وأكبادنا. فيخرجونهم وقد صاروا لحما أسود قد أكلتهم النار؛ فينطلق بهم إلى نهر على باب الجنة، فيغتسلون منه، فيخرجون شبانا مردا مكحلين، /١٨٩/ كأن وجوههم القمر مكتوبا على وجوههم: هؤلاء الجهنميون عتقاء الرحمن من النار، فيدخلون الجنة فإذا رأى أهل النار أن المسلمين قد أخرجوا من النار يقولون: يا ليتنا كنا مسلمين[٣].

قال ابن عباس رضي الله عنه: فإذا انتهوا إلى باب الجنة؛ إذ هم بشجرة ينبع من تحتها عينان؛ فيشربون من أحد العينين، فلا يبقى في بطونهم قذر إلا خرج من الجوف، ثم يأتون العين الأخرى فيغتسلون منها، فلا يبقى على أجسادهم شيء يكرهون

---

(١) زيادة من ث.

(٢) زيادة من ث.

(٣) أورده السمرقندي في تنبيه الغافلين بمعناه، باب صفة النار وأهلها، ص: ٧٤.

فذلك قوله تعالى: ﴿طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ﴾[الزمر:٧٣]، ثم يؤتون بنجائب من الياقوت، عليها حلل من الذهب مكلّلة بالدرّ والياقوت، فيلبسون كل واحد منهم حلّتين، لون كل حلة لو أشرفت على الأرض لذهلت عقولهم من شدة ذهبها وملاحتها وجلالتها، ثم يأمر الله الملائكة حتى يدلوهم على مساكنهم، فإذا دخلوا مساكنهم استقبلتهم كل حورية عليها سبعون حلة، ينظرون من كبدها إلى تحت صدرها من رقة ثيابها.

قيل له: إن هذا وأمثاله لا يصح، فلا يجوز إلا أن يرد على من قاله فضلا أن يقبل من دعواه تصديقا لما به من مخالفة، لما قد ورد في مواضع من النص عن الله تحقيقا[١]، كما هو في محكم آياته التي أوردها في كتابه الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فكيف يجوز على رسوله ﷺ أن يأتي بما يخالفه في قوله وبه هداه ربه. أم جاز أن يكون على حال من وصفه أو في هذا الموضع لجوازه في دعوى من أجازه عليه، وكله لباطله في غاية البعد عن مقاصد الرشد، فدع ما ليس له أصل في شرع، ولا فصل لفرع، واعرض عن سماع ما لا وجه له في العدل من دعاوى هؤلاء الرعاع، فإنه على التحقيق، عند المبصرين من التلفيق، ليس له إلا حكم الكذب في الإجماع، ألا وإن الشفاعة من النبي وغيره ممن هي له يوم تقوم الساعة، لا تكون إلا لأهل الطاعة، ومن كان في قلبه مثقال حبة من الإيمان فهو من الأبرار؛ فأنى يصح أن يجزى بالنار على ما هو به من الإحسان. وفي قوله تعالى ما دل في كل محسن في دينه، على أن سيئاته ممحوة بالتوبة مكفَّرة، فلا يجوز أن تبقى في ذاته مؤثرة، وعلى هذا فكأنه لا يلقى في صحفه

(١) ث: تخفيفا.

من عمله مثبتا إلا حسناته؛ لأنها مكرمة مرفوعة مطهرة.

والمسيء على العكس من هذا إن أصر على ما فعله فأكفره؛ لأنه محبوط العمل، مأخوذ بجميع الزلل، أو ليس هذا بالحق وأعماله كلها هباء لا وزن لها في الآخرة، فكيف يجوز أن يكون من حقه أن يجزى بالخير ولما يبق له منها إلا الشر الموجب في بقائه، لما في طيّه من الضير؟ هذا ما لا يجوز أن يكون لمن يلاقي ربه غير مجرد النفس طاهر من كل قذى، داع في كونه إلى ما به من ردى، أما كان في بينات الفرقان الذي أنزله تعالى بالحق على عبده النبيء المصطفى فأرسله به إلى كافة الخلق المتعبدين من الجن والإنس أجمعين، لما أراده من البيان ما به في هذا يكتفي أولا؟ أتقولون نعم في موضع بلى؟ والحق أوضح من نار على علم، والشيء في نفسه، ما لا جواز له فيعم من الأعمال ما يكون من أنواع جنسه.

فإن احتج فقال: أوليس الكريم إن وعد وفى أو توعد فعفا لم يزدد إلا شرفا؛ [لأنّ العرب][1] تنتجح[2] مفخرة به فتمتدح، وتثني على من فعله تارة /١٩٠/ في شعرها، وأخرى فيما يكون من نثرها؛ فلهذا جاز على أكرم الأكرمين، وأرحم الراحمين، لكثرة جوده، وسعة رحمته، أن ينجز وعده، ويبطل وعيده؛ لأنهما من الصفات الحميدة، فهو الأحق بمثلهما من الخلق، قيل: بلى في موضع جوازهما على رأي أو في دين لمن فعلهما لما نواه من قبل المصلحة في الدنيا أو الأخرى أو لما بدا له من بعد فرأى أن هذا أصلح فهو به أحرى، لا في موضع تحريمهما، فإنه ليس له إلاّ أن يتركهما، وعلى العكس من هذا في موضع لزومهما، وإن كان ما

---

(١) زيادة من ث.

(٢) في الهامش: كتبت هذه الكلمة كما وجدتها.

في قلبه أضمره، هو أن لا يفعل ما قاله فأظهره، فله حكم الكذب على حال ألا يكون لما أوجبه من شيء أو أجازه، وإلا فقد أتى ما ليس له ما أخسره، لقوله تعالى: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾[الصف:٣]. وأما أن يجوز على رب العالمين في شيء من أقواله فلا وجه لهما لأنه يعلم ما كان أو يكون أو سيكون من أفعاله، وقد دل على ما قد أعده في دار نواله لأهل ثوابه، كذلك في دار نكاله لأهل عقابه؛ فلم يجز في كل منهما إلا أن يكون في وقته وإن تأخر، إذ لا تجوز عليه البداوات فيرجع عما به أخبر، في مواضع من آياته، وأخباره كلها صادقة، لا نسخ فيها ولا مناقضة، فلا تبديل لكلماته، إذ لا يجوز عليها إلا أن تكون للواقع مطابقة، أم جاز عليه في الشيء أن يقول إني فاعله في سابق علمه أنه لا يفعله، أو بالعكس أن يقول: لا أفعله وفي نفسه أنه سيفعله، أو أنه لا بد وأن يخلفه لشيء بدا له ولما يكن من قَبْلِه يعلمه فجهله، كلا إنه لمنزه عن هذا كله وما أشبهه من شيء فهو كمثله.

فإن احتج بقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَاۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ۝٧١ ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾[مريم:٧١،٧٢]، فقال: إنّا على يقين من الورود، وشك في النجاة، فنحن على خطر منها؟ **قيل له:** نعم إلا أن المراد به ثم في قول من فسره من المسلمين كون الوصول إليها إلا ما زاد عليه من الدخول فيها. وفي قول ابن عباس ﷺ قد يرد الشيء ولا يدخله، نعم، وكأنه في هذا الموضع أراد به أتاه فوصله، لا أنه وافاه فدخله.

وفي لغة العرب ما دل على ذلك في كثرة لما يريدونه[1] من شيء لوصوله

---

(١) ث: يرونه.

إليهم أو بلوغهم إليه؛ لا أنه دخل فيهم الشيء، ولا أنهم دخلوا فيه نحو ما تقوله في خطابك، ورد على كتابك، ولما كان من المحال في المؤمنين المتقين على حال أن يكونوا واردين داخلين، لم يجز في تفسيره أن يجزي به في هذا الموضع إلا على ما مر له من وجه في هؤلاء المؤمنين المحسنين لما بهم لله من إخلاص في الطاعة فهم أولياؤه، فلا يصح أن تمسهم النار طرفة عين في ساعة، كلا إن ذلك من حق الظالمين الفاسقين، فإنه لا بد لهم جزما من أن يردوها داخلين خالدين.

وقد جاء في الحديث عن النبيء ﷺ أنه قال: «لا يدخل جهنم من كان في قلبه مثقال حبة من الإيمان»[١]، وقال ﷺ: «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال حبة من كفر»[٢] وأنه لهو الوجه فيهما لا غير، لأن الإيمان نور والكفر ظلمة، فهما ضدان، فإذا دخل هذا في القلب خرج الآخر منه، فمتى يجتمعان أو يصح أن يكون من الممكن في حق إنسان.

وفي الحديث النبوي ما دل على أن دخول الإيمان الحقيقي في القلب الإنساني مقتض في كونه لتجرده من /١٩١/ الكفر، وعلى العكس من هذا، في حق من كان في السر والجهر، على شيء من أنواعه الموجبة لعدم الشكر، والمؤمن من حقه الجنة، فلا يجوز أن يدخل النار خلافا لمن قال: إنّه لا بد لهم من أن يدخلوها جميعا، فتكون بردا وسلاما، على من كان مطيعا، ثم يخرجون منها، ويترك الظالمون، فإنه لا معنى لدخولهم فيها لغير ما بها من أنواع عذابها، والكافر

---

(١) أخرجه بلفظ قريب كل من: الترمذي، أبواب البر والصلة، رقم: ١٩٩٨؛ وأحمد، رقم: ٣٧٨٩؛ وأبي يعلى الموصلي في مسنده، رقم: ٥٠٦٥.

(٢) لم نجده

لا إيمان له، فليس من حقه إلا أن يلقى في جهنم فيبقى في أغلالها، إلى غير ذلك من أنواع نكالها، مخلدا، لا مزال له عنها أبدا؛ لأنه قد عصى عظيما؛ فاستحق أن يكون في عذابه مقيما.

ومن العجب في دعوى جواز كون الخروج من النار لمن مات على شيء من المعاصي في إصراره؛ أفلا يستحي من ربه من بلغ إليه ما قاله ﷻ في أصحابه أنهم: ﴿فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[الأنبياء:٩٩]، أن يقول هو من بعد أن سمعه فعرفه أنهم منها خارجون، لا عن دليل حق في آية، ولا ما يكون من صدق في رواية، فكيف يصح له أن يستجيزه من رأيه أو من قول من ابتدعه لعماه، أو متابعة هواه؟ وفي قوله تعالى ما يرفع اللبس، بما لا شك فيه، فيدفع نوازل عوارض الإشكال لما به من أدلة بيّنة ظاهرة، مدلة في هذا المقال، على أنه من الدعاوى الكاذبة تقطع الاعتراض على الله، فتمنع من جواز الجدال، لولا العمى عن رؤية ما به من هدى، إنها لا تعمى الأبصار، ولكن تعمى القلوب التي في الصدور، عن درك أنوار غوامض ما به من الأسرار، ما أوضح ما أفاده في هذا المعنى من وجه استفادة أهل النهى من قوله: لا في موضع واحد من تنزيله تارة في المشركين على انفرادهم، وتارة في المنافقين على ما هم به من فسادهم، وربما جمع بينهم في مواضع أخرى، فدل على خلودهم في العذاب الأليم المهين المقيم، وتبديل ما نضج من جلودهم، ولن تجد لهم من دونه وليا ولا نصيرا.

وفي قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَٰهُمْ سَعِيرًا﴾[الإسراء:٩٧]، ما دل على دوامها، وأنه لا انقطاع لأوامرها، ولا زوال ما بها عن مقامها، فأين على هذا موضع كون الراحة لأهلها، ما لهم ولهذه الدعوى في بطلها، ما أقبح ما كان من تخبطهم في تأويله، لقد أضلهم فأعمى قلوبهم ما بها من ظلمة ران عن درك ما

قد نصبه علما من الهدى، على صراطه المستقيم لمن شاء في سلوكه إليه، أن يهتدي فيه بدليله، كم قد بين ما له من حكم فذكره في هذا الموطن فكره، ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾[النساء:١٢٢]، ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾[الفرقان:٤٤]؛ لأنهم تركوا الطريق الواسع من المسالك، وليس من ورائها إلا طريق المهالك؛ لأنه أضيق من سم الخياط على السالك، فالذين قضوا بالخلود في النار على أهل الشرك دون فسقة أهل القبلة لما لهم من الإقرار؛ لأنهم فيما عندهم لا من الكفار، وإن ماتوا على الإصرار، كأنهم مضوا في أولئك على هدى، من ربهم وفي هؤلاء على عمى، فضلوا عن الطريقة من هنا، والذين قالوا بخروج الكل منها أو ما زاد عليه من فنائها أو ما دونه من زوال ضدّها لوجود ما يكون من ذهاب حرِّها، كأنهم أضل من الذين قبلهم، وأشد غباوة، وأزل، وإن هم أصابوا وجه الحق في القول فوافق في الدخول، فإنهم قد فارقوه في كون الخروج.

والذين قالوا بفناء الجنة والنار كأنهم أظهر جهالة، وأقبح من المقدمين ضلالة، لما لهم من زيادة عليهم في هذا المعنى، لا مزيد عليها إلا ما كان من أهل الإنكار لهما، وكلهم على غير شيء لعدم ما لهم فيه من الأعذار، ألا وربما ألجأهم العجز في الاحتجاج بالآيات، لتعذر /١٩٢/ ما لهم فيه من بينة على صدق ما يدعونه على وجه اللجاج، إلى مناكير الروايات التي اختلقها الكاذبون على رسول الله ﷺ، ومن أظلم ممن افترى على الله أو على رسوله كذبا؟ أو قبله من قوله علمه باطلا أو جهله، وغير الحق لا جواز لقبوله ولا العمل به في سعة ولا ضيق، بلا خلاف نعلمه، فيا بئس ما قالوه مبينا في هذا ونحوه، وعملوا به، فاعتقدوه دينا، ويا ويح من ارتضاه أو دعا إليه حينا، وإن ظنه الوجه لنجاته، فإنه لا عذر له

فيه.

بقي الذين قالوا فيهما بالتخليد، فلم يفرقوا فيه بين أحد من أصحاب النار لما بهم من كفر جامع لمن أشرك أو نافق من أهل التوحيد، ولم يجيزوا كون الفناء عليهما، ولا على من صار إليهما، ولا التغير عن حالهما، ولا على الله خلف الوعد ولا الوعيد في هذا وغيره على الحقيقة، لازمين لعدل الطريقة، حتى وصلوا والله الموفق لا ما سواه فانظروا يا أهل العقول فيما قالته كل واحدة من هذه الفرق فتأولته، وتفكروا في هذا القول لعسى أن تبصروا فتشهدوا لأهله عن بصيرة منكم بعدله، لما به من بيّنات منزلة من ربكم في آيات محكمة بينة، وأنا معكم من الشاهدين أن الحق في أيديهم دون الآخرين، وكفى بالله شهيدا، على أنهم ما قالوا في ذلك إلا قولا سديدا، ومن الواجب في دين الله على من زاغ عنه فَرَاغَ[(١)] إلى ما عداه، أن يرجع إليه فيعمل به[(٢)]، فإنه لا مجاز له إلا فيه، فإن أبى إلا أن يكون على ما به فامتنع هلك، أينما توجه فسلك؛ لأنه قد أتى إلى ما قد أجمع، على تحريمه لباطله أهل العلم والبصر أجمع، والله أعلم، فينظر في ذلك.

مسألة: ومنه: في قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يَأۡتِ لَا تَكَلَّمُ نَفۡسٌ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ﴾[هود:١٠٥]؛ يعني: يوم القيامة فإن له مواقف، فتارة يمنعون من الكلام، وتارة يؤذن لهم فيه، فمنهم شقي لكفره، وسعيد لشكره، فهما فريقان لا ما زاد عليهما. ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُواْ فَفِي ٱلنَّارِ لَهُمۡ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾[هود:١٠٦].

فالزفير في قول ابن عباس ﷺ: الصوت الشديد، والشهيق الصوت

(١) زيادة من ث.

(٢) ث: عليه.

الخفيف.

وفي قول أبي العالية: الزفير في الحلق، والشهيق في الصدر.

وفي قول الضحاك و مقاتل: الزفير أول شهيق الحمار، والشهيق آخره إذا ردده في جوفه.

﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾[هود:١٠٧]، أراد بهما **في قول الضحاك ومقاتل:** الجنة والنار وأرضهما لأن كل ما علاك وأظللك فهو سماء، وكل ما استقل عليه قدمك فهو أرض.

وفي قول آخر: سماوات الآخرة وأرضها؛ فإنه لا بد لهم فيها من سماء تظلهم، وأرض تقلهم.

وفي قول أهل المعاني: إن هذه عبارة عن التأبيد على عادة العرب، فإنهم يقولون: "لا آتيك ما دامت السملوات والأرض"، ولا يكون كذا ما اختلف الليل والنهار؛ يعنون أبدا إلا ما شاء ربك، فالاستثناء واقع في بعض القول على ما يكون من أول ساعات ذلك اليوم المهول، لما هم به من الاستثناء في الحساب، سؤالا وجوابا عما كان لهم من الأعمال.

وفي قول ثان: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ من خلودهم، فإنه شاء أن يكونوا فيها أبد الآبدين.

وفي قول ثالث: لمن رآه من القول أنه راجع إلى من يدخلهم الله النار من المؤمنين بما اقترفوه من الذنوب، ثم يخرجهم منها إلى الجنة، فيكون في زعمه الاستثناء من غير الجنس، لأن الذين يخرجون من النار سعداء، فاستثناهم من جملة الأشقياء، كما أخبر عبد الواحد عن أنس أن النبي ﷺ، قال: «ليصيبن أقواما سفع من نار بذنوب أصابوها عقوبة لهم ثم يدخلهم الجنة بفضل رحمته؛

فيقال لهم الجهنميون»[١].

وأخبرنا عبد الواحد أن أبا ذر قال: أتيت النبي ﷺ /١٩٣/ وعليه ثوب أبيض، وهو نائم ثم انتبه وقد استيقظ فقال: «ما من عبد قال: "لا إله إلا الله" ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة. قلت: وإن زنى وإن سرق قال: وإن زنى وإن سرق. قلت: وإن زنى وإن سرق. قال: وإن زنى وإن سرق على رغم أنف أبي ذر». وكان أبو ذر إذا حدث بهذا قال: وإن رغم أنف أبي ذر[٢].

وعن عبد الواحد عن عمران بن حصين أن النبي ﷺ قال: «يخرج قوم من النار بشفاعة محمد ﷺ فيدخلون الجنة ويسمون الجهنميين»[٣]. وروي عن ابن مسعود – أنه قال: «ليأتين على جهنم زمان ليس فيها أحد وذلك بعد ما كادوا يلبثون»[٤]، وما كان من نحو هذا من دخول الجنة والخروج من النار، فكلّه ليس بشيء، بل هو نوع هذيان، ما له في الحق من برهان، يدل عليه أن ربك فعال لما يريد، فلا مانع له من شيء أراده ولا دافع.

---

(١) أخرجه بلفظ قريب كل من: البخاري، كتاب التوحيد، رقم: ٧٤٥٠؛ وأحمد، رقم: ١٣١٧١؛ والدولابي في الكنى والأسماء، رقم: ١٦٥٨.

(٢) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة بزيادة لفظة «وإن سرق» في المرة الأولى، رقم: ٩٥٧. وأخرجه بمعناه كل من: البخاري، كتاب اللباس، رقم: ٥٨٢٧؛ ومسلم، كتاب الإيمان، رقم: ٩٤.

(٣) أخرجه البخاري كتاب الرقاق، رقم: ٦٥٦٦، وأبو داود، كتاب السنة، رقم: ٤٧٤٠؛ والبيهقي في الاعتقاد، ص: ١٩٤.

(٤) أخرجه بلفظ قريب الطبري في تفسيره، رقم: ١٨٥٨٠، ١٥/٤٨٤.

﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِي ٱلْجَنَّةِ﴾[هود:١٠٨] بفتح السين وقرئ بضمها من كسر العين في قول الجميع على الوجهين؛ أي: فازوا بالسعادة الأبدية، لاتباعهم الأوامر الإلهية، ففي الجنة هم فيها خالدون ﴿مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾[هود:١٠٨]، فهو على ما مر في أهل الشقاء من وجه في تأويله لمن قاله من الفقهاء.

وفي قول آخر لبعض قومنا: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾، من تعمير الفريقين في الدنيا، واحتباسهما في البرزخ ما بين الوفاة والبعث قبل مصيرهم إلى الجنة أو النار؛ يعني: خالدين فيهما ما دامت السماوات والأرض، سوى ما شاء الله من الزيادة قدر مدة بقائها.

وقيل: في "إلا" أنها بمعنى الواو وقد شاء ربك خلود هؤلاء في الجنة وهؤلاء في النار، لقوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ﴾[البقرة:١٥٠]؛ أي: ولا الذين ظلموا، فإنه لا حجة لهم فيه. **وعلى قول آخر** في معناه، ولو شاء ربك لأخرجهم منها، ولكنه شاء بقاءهم؛ لأنه حكم بالخلود فيها.

وفي قول الفراء: إن هذا مما استثناه ولا يفعله، كقولك: "والله لأضربنك إلا أن أرى غير ذلك" وفي عزيمتك أن تضربه.

وفي قول الضحاك: إلا ما مكثوا في النار حتى دخلوا الجنة، وهذا ما لا يجوز أن يكون في أهل السعادة على حال.

وفي قول آخر: إن الله يعزم فيستثني وقد شاء أن لا يكون إلا ما عزم عليه، كقوله لنبيه ﷺ: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ

رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾[الفتح:٢٧]، وقوله: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾[الأعلى:٧]، وقد شاء أن يدخلوا وأن لا ينسى ما أقرأه.

وفي قول قتادة: الله أعلم بما شاء.

والصحيح من القول في المؤمنين وإن كان منهم شيء من المعاصي، فإنهم لا يخرجون هذه الدنيا إلا وهم نادمون، على ما أتوه من ذنوبهم تائبون، فهاهم بالرجوع إلى الله من درنها طاهرون، فأنى يجوز أن يبقى لها من بعد التوبة أثر، فيخرجون به في قولهم على قدره عذابا بلا دليل آية، ولا صحيح خبر يوجبه، فيعد صوابا، والمصر على ما قل من ذنوبه أو كثر هالك لا محالة، على أي وجه كان في ركوبه له من علم أو جهالة، فإنه لا عذر له فيه؛ فأنى يجوز أن يشم رائحة الجنة فضلا عما زاد عليه؛ كلا فإنه لا من حقه إلا أن يخلده في ناره، جزاء لما قد حمله على ظهره من أوزاره، هذا هو الحق لا ما سواه من دعوى الخروج من النار بعد الدخول فيها لنكاله، بقدر ما أجرمه من سيء أعماله، فإنه من الباطل في دعواه لمن يموت من أهل المعاصي في شرك لإنكار، أو ما دونه من نفاق في إقرار؛ فدع عنك مقالة من ادعاه /١٩٤/ لجهالة، فإنه نوع ضلالة، يضاهي قول اليهود من نفي الخلود، فكيف بما زاد عليه من دعوى فناء الدارين أو النار وحدها في قول قوم آخرين؟

وإن استدلوا على جواز كون الانقطاع بهذه الآية الكريمة، فما لهم من دليل في رأي، ولا إجماع، ولا سنة، ولا تنزيل، وكفى بقوله في آخرها: ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾[هود:١٠٨] دليلا في نعيم أهل الجنة على أنه غير مقطوع، فأنى يصح أن يكون إلى أجل معدود، أم جاز في أهل الجحيم وفي حكمه بالتخليد فيها، ما دل بما لا شك فيه على التأبيد.

ولئن كان في قول ابن زيد أن الله أخبرنا بالذي لأهل الجنة فقال: ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ ولم يخبرنا بالذي يشاء لأهل النار، فإنه لو تفكر في آي القرآن لأبصرهم في عذابها لا إلى وقت محدود، لما به في مواضع من بيان أفاده، فدل عليه لأوضح برهان، إلا أن يكون في عمى عن رؤية ما به من هدى، وإلا فهو كذلك، فتبينه لعسى أن تراه فتعرفه من غير ما شك في ذلك.

مسألة: ومن كتاب الإرشاد إلى سبل الرشاد: الدليل على أن الخلود في النار لأهل الشرك وأهل النفاق الموحّدين كلهم جميعا قوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ هِىَ حَسْبُهُمْۚ﴾[التوبة:٦٨]؛ فقد جمع الله بين الكفار والمنافقين الموحدين في الخلود في النار، فمن زعم أن أهل الإقرار من المنافقين والمنافقات يخرجون من النار؛ فقد كذّب كتاب الله، وأباح بقوله هذا ارتكاب الجرائم، وانتهاك المحارم، لأن اسم الكفر قد جمع بين كل من عصى الله من خلقه، موحدا أو غير موحد، لقوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا، إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾[الإنسان:٢،٣]، فمن لم يكن شاكرا كان كافرا، وقال تعالى: ﴿وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ﴾[البقرة:١٥٢] فالخلق أجمعون إما طائع وإما عاص، وإما مؤمن وإما كافر، وإما مهتد وإما ضال لا غير ذلك. وقد قالت اليهود والنصارى: إنما نحن عند الله بمنزلة الولد، فإن عذبنا فبقدر ذنوبنا، فأنزل الله فيهم: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُمۖ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۚ﴾[المائدة:١٨]، وما شاء أن يغفر لليهود والنصارى حتى

يسلموا، ولكن يغفر لمن تاب منهم ودخل في الإسلام، ويعذب من أقام على كفره وتكذيبه محمدا ﷺ والقرآن، والله أعلم.

مسألة: كان جابر يقول في قوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾[هود:١٠٧]، إن الله يعزم ثم يستثني، وإنما شاء الخلود كقوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾، وقد شاء أن يدخلوه، وكقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[النساء:٤٨]، وقد بين مشيئته لمن شاء أن يغفر له فقال: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾[طه:٨٢]، وقوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم﴾[النساء:٣١] الآية.

قال أبو سعيد: إنما تكفّر عنه الصغائر باجتناب الكبائر، إذا لم يصر على الصغائر، لأن الإصرار عندهم كبيرة، كان الإصرار على صغير أو كبير، لأن الله تعالى يقول: ﴿وَلَمْ يُصِرُّوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلُوا۟ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[آل عمران:١٣٥]، ولم يذكر فعلوا صغيرة دون كبيرة، فدل على[1] أن ما فعلوه من الصغير والكبير وأصرّوا عليه فهو مستحق الخلود في النار، لقوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾[الزلزلة:٧،٨] /١٩٥/ فلو كانت الصغائر تغفر بلا توبة إذا اجتنب الكبائر كما قال بعض مخالفينا لم يكن لقوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ معنى، والله أعلم.

---

(١) زيادة من ث.

فصل: من سيرة القاضي نجاد بن موسى المنحي: وأما قطع العذاب الأكبر عن أهل الكبائر والإصرار، وخلودهم بعد ذلك في الغرفات مع الأولياء الأبرار.

فالجواب في ذلك أن يقال لهم: هاتان الداران هما دارا جزاء أم دارا أعمال، الجنة والنار؟ **فإن قالوا:** إنهما دارا أعمال، وليس ذلك من قولهم عند المجاهرة والجدال.

قلنا لهم: فمتى يكون لهم الجزاء والنيل المتفضل به عليهم والإعطاء؟ **وإن قالوا:** إنهما دارا جزاء سالف أفعالهم.

قلنا: إذا فقد حصل لهم بذنوبهم المكفرة جزاء أعمالهم، ووجدوا ما كان لهم من موعود ربهم، فمن ذا الذي يخرجهم من عذابها؟ ومن الذي ينقذهم من أليم عقابها؟ **فإن قالوا:** إنهم يخرجون منها؛ لأنهم أهل توحيد وليسوا من ملل أهل الشرك الملحدة والجحود.

قلنا لهم: أفليس الاتفاق منا قد وقع لأنها دار جزاء للأنام، وليست مخصوصة لمشرك ولا لموحد مقر بالإسلام، فإذا قد رجعتم عن وفاقكم وادعيتم التخصيص فأتوا ببرهان قاهر، ودليل باهر منصوص، وبالله التوفيق.

مسألة: ويقال لهم أيضا: أيخرجون بتوبة يظهرونها، أم بغير توبة عن سيئاتهم يشهرونها؛ لأن الغفران لا يكون عن الذنوب التي أجرموها إلا بتوبة يقع الرضى عنهم بها يأتونها؟ **فإن قالوا:** إنهم يخرجون بتوبة يعلنونها، تكون ظاهرة يبدونها ولا يكتمونها.

قلنا لهم: أوجدونا أدلة تبرهنونها، وبراهين صادقة بما ذكرتم تؤيدونها. **وإن قالوا:** إنهم يخرجون بغير توبة يبدونها، وإنما خروجهم عطية من الله يعطونها.

قلنا لهم: فدخولهم فيها بأفعالهم التي كانوا في الدنيا يفعلونها، بتوبة كانت في الدنيا يأتونها، أم بإصرارهم على ذنوبهم التي ارتكبوها؟ **فإن قالوا:** دخلوها بغير توبة أظهروها وأبدوها.

قلنا لهم: فليس دخولهم فيها لمعاصيهم التي احتقبوها.

الدليل على فساد أقاويلهم التي حكموها، وأباطيلهم التي اخترصوها، وافتعلوها قول الله عز اسمه: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۗ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۖ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَۗ﴾[آل عمران:١٨٥]، فهو يدحضها ويبطلها وينفيها، فإذا كانت أجورهم يوم القيامة يوفونها، ثم دخلوا النار بذنوبهم التي كانوا يعملونها في الدنيا فهو جزاء لأعمالهم التي يوم القيامة يعطونها، فكيف لهم بالخروج منها إلى الجنة التي قد زحزحوا عنها؟ هذا هو الافتراء على بارئ الصور ومنشئها، والإفك المخترص المختلق على خالق الأشباح ومفنيها.

مسألة: ويقال لهم: أيخرجون منها برضى من الباري لهم أم بغير رضى يقع من الله تعالى عنهم؟ **فإن قالوا:** إنهم يخرجون منها برضى بوحي من الله تعالى إليهم فيها.

قلنا لهم: فدخولهم إياها بسخط عنهم أم برحمة نالوها؟ **فإن قالوا:** لم يدخلوها إلا بسخط منه وبمعاصيهم التي افتعلوها.

قلنا لهم: فدعواكم الرضى عنهم الذي أوجب خروجهم منها وتزحزحهم عنها، هو افتراء على الله واختراص عليه، الدليل على ذلك، قول الله عز اسمه: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُواْ مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُواْ رِضْوَٰنَهُۥ فَأَحْبَطَ أَعْمَٰلَهُمْ﴾[محمد:٢٨]، وقال: ﴿أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ كَمَنۢ بَآءَ بِسَخَطٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾[آل عمران:١٦٢]. /١٩٦/

مسألة: علة من قال بالتخليد في النار بالقياس أن العاصين بما عصوا الله بكبيرة، أنهم عصوا ربا عظيما لا نهاية لعظمته، فكذلك يخلدهم في النار خلودا لا نهاية لأبديته، ويوجد أن لأهل النار خمس دعوات يجيبهم [الله](١) في أربع منهن فإذا كانت الخامسة لم يتكلموا بعدها أبدا.

يقولون: ﴿قَالُواْ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثۡنَتَيۡنِ وَأَحۡيَيۡتَنَا ٱثۡنَتَيۡنِ فَٱعۡتَرَفۡنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلۡ إِلَىٰ خُرُوجٖ مِّن سَبِيلٖ﴾[غافر:١١]؛ **فيجيبهم الله تعالى:** ﴿ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِيَ ٱللَّهُ وَحۡدَهُۥ كَفَرۡتُمۡ وَإِن يُشۡرَكۡ بِهِۦ تُؤۡمِنُواْۚ فَٱلۡحُكۡمُ لِلَّهِ ٱلۡعَلِيِّ ٱلۡكَبِيرِ﴾[غافر:١٢].

ثم يقولون: ﴿رَبَّنَآ أَخۡرِجۡنَا نَعۡمَلۡ صَٰلِحًا غَيۡرَ ٱلَّذِي كُنَّا نَعۡمَلُۚ﴾؛ **فيجيبهم الجبار:** ﴿أَوَلَمۡ نُعَمِّرۡكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُۖ فَذُوقُواْ فَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ﴾[فاطر:٣٧،٣٨].

ثم يقولون: ﴿رَبَّنَآ أَخِّرۡنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٖ قَرِيبٖ نُّجِبۡ دَعۡوَتَكَ وَنَتَّبِعِ ٱلرُّسُلَۗ﴾، **فيجيبهم الباري عز اسمه:** ﴿أَوَلَمۡ تَكُونُوٓاْ أَقۡسَمۡتُم مِّن قَبۡلُ مَا لَكُم مِّن زَوَالٖ﴾[إبراهيم:٤٤].

ثم يقولون: ﴿رَبَّنَآ أَخۡرِجۡنَا مِنۡهَا فَإِنۡ عُدۡنَا فَإِنَّا ظَٰلِمُونَ﴾[المؤمنون:١٠٧]؛ **فيجيبهم الباري عز اسمه:** ﴿قَالَ ٱخۡسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾[المؤمنون:١٠٨] بعدها أبدا.

الدليل على ذلك أنهم لا يخرجون منها أبدا، وأنهم فيها ولا يزحزحون عنها، قول الله تعالى: ﴿فَإِن يَصۡبِرُواْ فَٱلنَّارُ مَثۡوًى لَّهُمۡۖ وَإِن يَسۡتَعۡتِبُواْ فَمَا هُم مِّنَ

---

(١) زيادة من ث.

ٱلۡمُعۡتَبِينَ﴾[فصلت:٢٤]، وقال: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَخۡرُجُواْ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنۡهَاۖ وَلَهُمۡ عَذَابٞ مُّقِيمٞ﴾[المائدة:٣٧]، وقال: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُواْ فَمَأۡوَىٰهُمُ ٱلنَّارُۖ كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخۡرُجُواْ مِنۡهَآ أُعِيدُواْ فِيهَا وَقِيلَ لَهُمۡ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّذِي كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ﴾[السجدة:٢٠]، وقال: ﴿فَٱلۡيَوۡمَ لَا يُخۡرَجُونَ مِنۡهَا وَلَا هُمۡ يُسۡتَعۡتَبُونَ﴾[الجاثية:٣٥]، وقال: ﴿وَمَأۡوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾[العنكبوت:٢٥]، وقال: ﴿وَإِنَّ ٱلۡفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٖ ١٤ يَصۡلَوۡنَهَا يَوۡمَ ٱلدِّينِ ١٥ وَمَا هُمۡ عَنۡهَا بِغَآئِبِينَ﴾[الإنفطار:١٤-١٦]، وقال: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ وَٱلۡمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلۡكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ هِيَ حَسۡبُهُمۡۚ وَلَعَنَهُمُ ٱللَّهُۖ وَلَهُمۡ عَذَابٞ مُّقِيمٞ﴾[التوبة:٦٨]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ فِي ٱلدَّرۡكِ ٱلۡأَسۡفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمۡ نَصِيرًا﴾[النساء:١٤٥].

هذا كتاب الله عز اسمه ينطق بتخليد من دخل النار من الكفار، والفاسقين وجميع الفجار، فمن ذا الذي يخرجهم من النار، ومن ذا الذي ينقذهم من غضب الجبار؟ كلا، إنهم في النار مخلدون، وفي أطباقها يترددون، وبالمقامع يجلدون، وفي الأغلال يصفدون.

فمن قال من الحشوية أنه يكون غير ما أوعدهم الله من العذاب الدائم الأليم، ونفى هذا الوعيد وأبطله، وكذب على الله وجهله، كان من الهالكين، وفي قعر النار من السالكين، تعالى الله علوا كبيرا عن قول المفترين، وقال عز اسمه: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ أَنۡ أَفِيضُواْ عَلَيۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ أَوۡ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُۚ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾[الأعراف:٥٠].

مسألة: فإن قالوا: هذا في المشركين دون الموحدين. **قلنا:** فأتونا بدليل مبين ينطق لكم بالذي تدعونه إن كنتم صادقين.

وقال عز اسمه: ﴿قَالَ ٱدۡخُلُواْ فِيٓ أُمَمٖ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِكُم مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ فِي ٱلنَّارِۖ كُلَّمَا دَخَلَتۡ أُمَّةٞ لَّعَنَتۡ أُخۡتَهَاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱدَّارَكُواْ فِيهَا جَمِيعٗا قَالَتۡ أُخۡرَىٰهُمۡ لِأُولَىٰهُمۡ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا فَـَٔاتِهِمۡ عَذَابٗا ضِعۡفٗا مِّنَ ٱلنَّارِۖ قَالَ لِكُلّٖ ضِعۡفٞ وَلَٰكِن لَّا تَعۡلَمُونَ﴾[الأعراف:٣٨]، وقال: ﴿وَيَوۡمَ يَحۡشُرُهُمۡ جَمِيعٗا يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ قَدِ ٱسۡتَكۡثَرۡتُم مِّنَ ٱلۡإِنسِۖ وَقَالَ أَوۡلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلۡإِنسِ رَبَّنَا ٱسۡتَمۡتَعَ بَعۡضُنَا بِبَعۡضٖ وَبَلَغۡنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِيٓ أَجَّلۡتَ لَنَاۚ قَالَ ٱلنَّارُ مَثۡوَىٰكُمۡ خَٰلِدِينَ فِيهَآ﴾[الأنعام:١٢٨] وقد جمع الباري عز اسمه بينهم، ولم يخص أحدا منهم دون أحد، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ﴾[النساء:٢٩] /١٩٧/ ثم قال: ﴿وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ عُدۡوَٰنٗا وَظُلۡمٗا فَسَوۡفَ نُصۡلِيهِ نَارٗاۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا﴾[النساء:٣٠] فاسم المؤمنين لا يلحق إلا الموحدين دون الجاحدين الملحدين، قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحۡفٗا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلۡأَدۡبَارَ ١٥ وَمَن يُوَلِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفٗا لِّقِتَالٍ أَوۡ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٖ فَقَدۡ بَآءَ بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأۡوَىٰهُ جَهَنَّمُۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ﴾[الأنفال:١٦،١٥]، فهذا دليل على أن الوعيد يتوجه إلى ذوي الإقرار، دون الذين حاربوهم من المشركين أهل الجحود والإنكار، والآية أيضا نزلت في أهل بدر خاصة وحكمها اليوم عام، والله أعلم.

وقال: ﴿وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾[الجن:٢٣]، فكل من باشر المعصية وارتكبها، وانتهك المحارم واغتصبها، وانتهب الأموال واستلبها، كان من أهل الشرك الجاحدين للواجبات ومفترضاتها، أو من أهل التوحيد المقرين بها وجملتها، فالتخليد حينئذ واجب لمن ارتكبها،

والعذاب الأبدي لازم لمن احتقبها، كان من أهل الشرك الآتي لعظائمها، أو من ذوي الإقرار الراكب لجرائمها، فمن قال غير هذا كان عليه قيام الأدلة يبرهنها، وحجج ظاهرة قاهرة يؤيدها ويبينها، هكذا نقول، وبالله التوفيق.

مسألة: فإن احتج أحد منهم بقول الله: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦۚ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ۝١٠٥ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُواْ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ۝١٠٦ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾[هود:١٠٥-١٠٧]، قال: وهذا الاستثناء لا يكون إلا لمن دخل النار من أهل التوحيد، لأنا قد اتفقنا أن أهل الشرك مخلدون في النار من ذوي الجحود والإنكار. **قيل له:** إن الله عز اسمه قد أوجب للأشقياء جميعا النار، ولم يخص مشركا من مضل محكوم له بحكم أهل الإقرار، فلا بد أن يكون الاستثناء واقعا على جميعهم، ولا يجوز أن يقع على بعض دون بعض، وأن يكون واقعا على مشركهم دون موحدهم، إذ لا دليل في ذلك مما يستدل على تمييزهم، فإن وجب الخروج لبعضهم، وجب أن يكون لهم جميعا، وإن وجب التخليد لبعضهم، كان ذلك مجموعا.

فإن زعموا أن أهل الكبائر لا يخلدون فليفرقوا في ذلك بدليل يؤيدونه، وبرهان حق ينطق لهم بالذي يدّعونه؛ لأنه إن وجب الخروج لأحد من أهل القبلة، وجب ذلك بغيرهم من أهل الفرق الجاحدة المضلة، لا فرق في ذلك عندنا بينهم، إذ لا دليل يوضح لنا تمييزهم منهم، والله تبارك وتعالى يستثني ولا يكون استثناؤه مبطلا لوعيده، ولا يختص من أقر بجملته وتوحيده، وقد قال: ثم استثنى وقال: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ۝٦ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ﴾[الأعلى:٦،٧]، فلم يستثن النبي ﷺ، ولم يكن استثناؤه مبطلا لقوله.

والمعنى في الاستثناء الذي ذكره الله في أهل النار، لم يقع الاستثناء على أحد ممن أدخله النار بعصيانه دار البوار، وإنما وقع على أول اليوم؛ لأنهم في أوله يحاسبون، وفيه يختصمون ويناقشون، ويؤخذ للمظلوم من الظالمين، فالاستثناء إنما وقع على ما ذكرناه وبيّناه من الإيضاح فيه، وبرهناه من مضي ساعات يوم الفصل التي لم يقع العذاب فيها على أهل الضلال وذوي الباطل، لما علم الله[1] تعالى من اشتغالهم في أول يومهم بما لا بد لهم منه من السؤال والجواب، والمناقشة والحساب، وبيان ذلك قوله تعالى في أول الخطاب: ﴿ذَٰلِكَ يَوۡمٞ مَّجۡمُوعٞ لَّهُ ٱلنَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوۡمٞ مَّشۡهُودٞ ١٠٣ وَمَا نُؤَخِّرُهُۥٓ إِلَّا لِأَجَلٖ مَّعۡدُودٖ﴾[هود:١٠٣،١٠٤]، ثم قال: يوم يأتي ذلك الأجل: ﴿يَوۡمَ يَأۡتِ لَا تَكَلَّمُ نَفۡسٌ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ فَمِنۡهُمۡ شَقِيّٞ وَسَعِيدٞ﴾، ثم أخبر أن ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُواْ فَفِي ٱلنَّارِ لَهُمۡ فِيهَا زَفِيرٞ وَشَهِيقٌ ١٠٦ خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ /١٩٨/ أي: باقين فيها؛ يعني: في النار ﴿مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾[هود:١٠٦،١٠٧] من أول ذلك اليوم، اشتغالهم في أول يومهم بالمساءلة والمحاسبة؛ لأنه تعالى لو لم يستثن ذلك بعد أن أخبر بدخولهم النار وخلودهم فيها، إذا جاء ذلك اليوم الذي ذكره، يوجب أن يدخلهم النار ويخلدهم في النار في العذاب من أول يوم الحساب.

ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۚ﴾؛ أي: ما شاء من ذلك اليوم العظيم، ولم يقل: من شاء ربك فيكون مخصوصا به بعض أصحاب الجحيم،

---

(١) الصفحتان ٢٨٩ و٢٩٠ مكررتان بالترقيم ٢٩١ و٢٩٢ في المخطوط

فهذا[١] صادق البيان، واضح المعنى لكل ذي لب ولسان، أنه أراد بالاستثناء وقع ها هنا على ساعات يوم الدين، ولم يكن الاستثناء[٢] على من قرن في النار مع الشياطين، لأن "ما" يقع على ما لا يعقل دون ما يعقل، فحكمه واقع على ساعات يوم الجزاء، ولم يقل: من شاء ربك. فيكون الاستثناء واقعا على من أدخل النار من الأشقياء. أو يسوغ التأويل للمتأول أنهم يخرجون من دار البوار، وينعمون بعد ذلك في دار النعيم مع الأتقياء الأبرار، ولو صح ذلك أيضا لم يكن حكمه في ذوي الإقرار مخصوصا، وعليهم دون غيرهم من أهل الشرك والإلحاد منصوصا، هكذا نقول، والله أعلم.

ونحو هذا يوجد عن شيخنا الإباضي أبي محمد ﷺ وعن كل مسلم تقي، ويوجد عن الفراء في هذا الاستثناء معنيان:

أحدهما: أن يكون استثناء والمكنون في علمه أنه سيفعل بهم ذلك الفعل، ليدل في ظاهر القول على أن المشيئة له ﷻ في كل حال، كقولك: "لأضربنك إلا أن أرى غير ذلك"، ونيتك ضربه، وعلى ذلك المعنى فسر قوله: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾[هود:١٠٧]، وقد شاء تخليدهم.

والمعنى الآخر: أن تكون إلا بمعنى "الواو"، وبمعنى "سوى"، لأن العرب إذا استثنت شيئا مع مثله أو ما هو أكبر منه كان معنى "إلا" بمعنى "سوى"، فيكون المعنى ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ﴾[هود:١٠٧]، سوى ما شاء

(١) في ث زيادة: دليل.

(٢) في ث زيادة: وقع.

ربك من زيادة الخلود، وكان المعنى خالدين فيها ما كانت السماوات والأرض دائمتين سوى ما شاء ربك من زيادتهم في التخليد.

قال: ومثله في الكلام لك ألف إلا ألفين من قبل فلان. ألا ترى أنه في المعنى سوى الألفين، قال: وهذا أحب القولين من الوجهين إلي؛ لأن الله ﷻ لا خلف لوعده ووعيده، كذا يوجد، والله أعلم. **انقضى ما نقلناه من سيرة نجاد.**

مسألة: ومن كتاب الإرشاد: قال المرجئة: من دخل النار يعذب فيها على قدر عمله ثم يخرج منها، لأن الله سبحانه قد استثنى الأشقياء، وهو قوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُواْ فَفِي ٱلنَّارِ لَهُمۡ فِيهَا زَفِيرٞ وَشَهِيقٌ ١٠٦ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۚ﴾[هود:١٠٦،١٠٧]، وقوله تعالى: ﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحۡقَابٗا﴾[النبأ:٢٣]، قالوا: الأحقاب جمع قلة، وهو ما دون العشرة، وهو عدد ونهاية، فإذا انتهى انقطع.

فنقول والله المستعان: أما ما تعلقوا به من قوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ﴾[هود:١٠٧]، فباطل من وجهين:

أحدهما: إن هذا تقوله العرب على الاستبعاد والتأبيد؛ كقولهم: لأفعل هذا ما اختلف الجديدان، وما اختلف الليل والنهار، وما حنت الإبل وما أقام الجبل، وتطرق طارق، وما دامت السماوات والأرض، وما أطمى البحر. هذا كله يريدون به التأبيد، فخاطبهم الله بما يعقلون من كلامهم فيهم، وعليه في العربية /١٩٩/ شواهد إسلامية وجاهلية.

والثاني: إنّ الاستثناء الكائن في الآية مقرون بمثله من الاستثناء، أعني قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِي ٱلۡجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۖ﴾[هود:١٠٨]، فإن جاز أن يخرج أهل النار من النار

بهذا الاستثناء، جاز مثله لأهل الجنة، ولا فرق، لأن الآيتين جاءتا مجيئا عاما، ولا أظن عاقلا يرد على الله سبحانه في كتابه ويكذب خبره وقد قال سبحانه في غير موضع من كتابه: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۚ﴾[التغابن:٩]، وقال: ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾، وقال: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَاۚ﴾[الرعد:٣٥]، فإذا بطل على أهل الجنة واستحال الخروج منها بخبر الله الصادق؛ فقد أبطل الاستثناء الذي تعلقوا به وصاروا إليه، قال الله سبحانه: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُواْ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَاۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾[المائدة:٣٧]، وقال: ﴿كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخْرُجُواْ مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُواْ فِيهَا وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ﴾[الحج:٢٢]، وقال: ﴿وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ﴾[الإنفطار:١٦].

والاختلاف بين الأمة في الخصوص والعموم، ولم أعلم أحدا قال بهذه المقالة القبيحة غير الجهم بن صفوان، وهو بمقالته هذه راد للمنصوص، مواجه لخبر الله سبحانه بالتكذيب.

قوله تعالى: ﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا﴾[النبأ:٢٣]، لا انقطاع لها، **وقيل:** "الهاء" عائدة على الأرض، من قوله: ﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا٢٣ لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا﴾[النبأ:٢٣،٢٤]؛ أي: يمكثون أزمنة يعذبون بهذا النوع من العذاب، ثم بعد ذلك يعذبون بغير هذا العذاب.

وروي عن رسول الله ﷺ، أنه قال: الحقب ثلاثون ألف سنة، **وقيل:** الحقب ثلاثمائة سنة، والسنة ثلاثمائة وستون يوما، كل يوم ألف سنة من سنين الدنيا.

وقيل: الحقب ثمانون سنة، كل سنة اثنا عشر شهرا، كل شهر ثلاثون يوما، كل يوم ألف سنة.

وقال أبو هريرة: الحقب ستون سنة من سنين الدنيا وأيامها.

وقال قتادة: هي أحقاب لا انقطاع لها، كلما مضى حقب جاء بعده آخر.
وقال الحسن: الأحقاب ليس لها عدة إلا الخلود في النار، والله أعلم.

فصل: ومن كتاب ركن الدين تصنيف المعتزلة ينظر فيه: ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحۡقَابًا﴾، والحقب ثمانون سنة، فبين أنهم لا يخلدون فيها؛ لأنه قد نص على وقت محدود متناه.

الجواب: هو أن هذا في الكفار يدل عليه قوله تعالى: ﴿لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرۡدًا وَلَا شَرَابًا﴾، إلى قوله: ﴿إِنَّهُمۡ كَانُواْ لَا يَرۡجُونَ حِسَابًا﴾[النبأ:٢٧] ﴿وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا كِذَّابًا﴾[النبأ:٢٨]، وليس من قول أحد من الأمة انقطاع عذاب الكفار، فالتعلق بالآية ساقط على أن قوله تعالى: ﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحۡقَابًا﴾ لا يوجب تناهي العذاب، لأن الأحقاب جمع، ولا غاية للجمع فيجب الاقتصار عنها، وترك مجاوزتها، فهو في كونه غير متناه كالعذاب الذي هو غير متناه.

وبعد: فإنه تعالى لم يقل: "إنه لا يلبث فيها إلا أحقابا" فمتى ما كانت ثلاثة أحقاب؛ فقد صح للخبر، ثم كونهم فيها أكثر من ذلك لا يبطل هذا القول ولا يخالفه.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يَأۡتِ لَا تَكَلَّمُ نَفۡسٌ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ فَمِنۡهُمۡ شَقِيّٞ وَسَعِيدٞ ١٠٥ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُواْ فَفِي ٱلنَّارِ﴾[هود:١٠٥،١٠٦] الآيتين إلى آخرهما، فصار بالاستثناء المذكور أن العذاب ينقطع.

الجواب: إن هذا الاستثناء قد قرن بذكر السعيد كما قرن بذكر الشقي، فلو أوجب خروج الشقي من النار، لوجب خروج السعيد من الجنة؛ لأنه مخرج استثنائين وارد، والدليل لا يختلف، فيكون دليلا على شيء وما هو مثله في صورته؛ لأنه يدل على مثل ما دل الأول، وإذا لم يدل الاستثناء المقرون بذكر

السعيد على خروجهم من الجنة، لم يدل الاستثناء المقرون بذكر الأشقياء على خروجهم من النار، ومما يسقط التعلق به أن لفظ الشقي في الآية يشتمل على الكافر وغير الكافر، فلو أوجب الاستثناء خروج الأشقياء من النار لأوجب خروجهم كلهم منها، كافرا كان أو غير كافر، لأن الاستثناء ورد على الوقت دون الشخص، لقوله تعالى: ﴿مَّا شَآءَ﴾، وذلك يسقط تعلق القوم رأسا.

فأما معنى /٢٠٠/ الآية: فهو أنه لما صح كون السعداء في الجنة أبدا، وكون الكفار في النار أبدا، ولم يجز خروج هؤلاء، أعني السعداء من الجنة، ولا الكفار وغيرهم من الأشقياء من النار، وجب تأويل الآية على وجه لا يؤدي إلى استحالة أو تناقض، فأولى الوجوه هو أن الله لما كان يخبرنا بحال السعداء والأشقياء في دار الدنيا، والأوقات التي هم فيها في الموقف للحساب من أوقات الآخرة، وليس السعداء في الجنة، ولا الأشقياء في النار في تلك الأوقات، وجب أن يستثني ذلك المقدار من قوله: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ﴾، وذلك شائع في اللغة، أعني أن يستثني أول الوقت عن المدة المذكورة كما يقال: "نحن غدا إلى المساء عند فلان، إلا مقدار ما نسلم على فلان، وإلا مقدار ما يفعل كذا"، فيكون هذا استثناء عن أول الوقت، ويدل على جواز استثناء أول الوقت في المذكور، قوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾[الدخان:٥٦]، فاستثنى في الموت المنفي في الجنة الموت المتقدم في الدنيا، وليس يمكن لأحد أن يفسر هذه الآية على وجه سوى ما ذكرناه بأن يعطي الاستثنائين حقهما، وأن يجري الآية على جميع الأشقياء والسعداء، وذلك يقتضي صحة هذا التأويل.

مسألة: ومن جواب أبي نبهان جاعد بن خميس الخروصي: في قوله تعالى لمن حق عليه العذاب من الجن والإنس: ﴿ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا

شَآءَ ٱللَّهُۗ﴾[الأنعام:١٢٨]؛ فقد قيل في هذا الاستثناء: إنه واقع على مدة ما بين البعث والدخول فيها، وعلى هذا القول، فعسى أن يكون بمعنى إلا ذلك المقدار، **وقيل:** إنه راجع إلى العذاب فيكون على هذا الوجه بمعنى إلا ما شاء الله تعالى من أنواعه، **وقيل:** إنه يرجع إلى أول الأوقات التي ينتقلون فيها من النار إلى الزمهرير.

وفي قول آخر: لمن رواه من القوم عن ابن عباس ﷺ أنه يرجع إلى من سبق في علم الله أنه يخرج منها، فيكون "ما" على هذا أن لو صح بمعنى "من" بفتح الميم، ولكنه لا من الصحيح، وحاشا لمثله أن يقوله لوجود ما يدل من دونه في فقهه على فساده قطعا لعدم جوازه، فكيف به هو مع وفور عقله لقوة علمه، وكثرة ورعه، وصفاء ذهنه ودقة فهمه. إني لا أقر به من أن يكون منه لظهور بطله، كم لله تعالى [من آية] في كتابه موجبة لبعده من الحق داعية إلى رده، والله أعلم. فينظر في ذلك.

مسألة: ومن سيرة الشيخ ناصر بن أبي نبهان الخروصي إلى من سأله من النصارى عن اختلاف أهل القبلة، فقال: من خلاف السنية أنهم نفوا الخلود في النار، وتارة ينفونه عن أهل الشرك، وعن أهل النفاق، وقالوا: إن الله تعالى يضع قدمه في جهنم فتقول قط قط، وتنطفئ النار، وينبت فيها شجر الجرجير، وتارة يقولون: إن المشركين هم فيها خالدون، وإن المنافقين يعذبون على قدر ذنوبهم، وتارة يقولون أمة محمد ﷺ على الخصوص كلهم لا يعذبون بل يشفع لهم النبيء يوم القيامة، وهم في ريبهم يترددون، وأن العذاب لا يكون إلا على قدر الأعمال.

ونحن نقول كذلك: ولكن بالتخفيف والتشديد، وكلهم فيها خالدون بلا

نهاية، وهم قسّموا معصية الله تعالى على قسمين:

كفر وهو الشرك لا غير.

والثاني: فسق ونفاق، ولا يسمون أهل الفسق والظلم من أهل الإسلام كفارا.

ونحن قسمنا الكفر كفرين كذلك، ولكن تخالفنا في الأسماء فالمشركون معنا كفار جحود، وأهل النفاق هم أهل الضلال من الإسلام، وكفرهم كفر نعمة وكفر نفاق، ولا يسمى المشرك منافقا، لأن اسم المنافق مأخود من بيت اليربوع، إذا دخل بيته من باب فقد جعل له بابا آخر، إذا أراد أحد صيده خرج من الباب الآخر. فيقال له: نافق إذا كان يجد بيته في نفق من الأرض؛ فكذلك المنافق /٢٠١/ قد دخل الإسلام من بابه الظاهر، وخرج من بابه الباطن عند الله، ولا يسمى المنافق مشركا، واسم الكافر يطلق على الجميع لقوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا، إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾[الإنسان:٢،٣]، ولم يجعل منا منزلة ثالثة، وقال في الخلود: ﴿لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ وَيَتُوبَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًۢا﴾[الأحزاب:٧٣]، فحكم عليهم بحكم واحد في منزلة واحدة، وقالوا في نظم لهم:

ولم يبق في نار الجحيم موحد ... ولو قتل النفس الحرام تعمدا

أي: من شهد بالله وبرسوله وبما جاء به عن الله لا يخلد في النار، ولو قتل النفس ظلما متعمدا، مجاهرا لله تعالى برد أحكام كتابه، تصريحا لخلافه، لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾[النساء:٩٣]. **انتهى.**

وقال الزمخشري فيما أحسب: هذه الآية فيها من التهديد والإيعاد،

والإبراق والإرعاد، أمر عظيم وخطب غليظ، ومن ثم روي عن ابن عباس ما روي، من أن توبة قاتل المؤمن عمدا غير مقبولة.

وعن سفيان: كان أهل العلم إذا سئلوا قالوا: لا توبة له، وذلك محمول منهم على الاقتداء بسنة الله في التغليظ والتشديد، وإلا فكل ذنب ممحو بالتوبة، وناهيك لمحو الشرك دليلا، وفي الحديث: «لزوال الدنيا أهون على الله(١) من قتل امرئ مسلم»(٢)، وفيه، «لو أن رجلا قتل بالمشرق، وآخر رضي بالمغرب لأشرك في دمه»(٣)، وفيه، «أن هذا الإنسان بنيان الله، ملعون من هدم بنيانه»(٤)، وفيه، «من أعان على قتل مؤمن بشطر كلمة» رواه أحمد وابن ماجه، ولفظه بعد "كلمة": «لقي(٥) الله ﷻ مكتوب بين عينيه: آيس من رحمة الله تعالى»(٦)، وفيه، «لا يزال المرء في فسحة من دينه ما لم يصب دما حراما»(٧)، وفيه، «من لقي الله بدم حرام لقي الله يوم القيامة يلقاه وبين عينيه آيس من رحمة الله»(٨).

---

(١) الصفحتان ٢٩٥ و٢٩٦ مكررتان بالترقيمين ٢٩٧و٢٩٨

(٢) أخرجه الترمذي، أبواب الديات، رقم: ١٣٩٥، وابن ماجة، أبواب الديات، رقم: ٢٦١٩.

(٣) أورده الزمخشري في الكشاف، ١/٥٥١.

(٤) أورده الزمخشري في الكشاف، ١/٥٥١.

(٥) هذا في ث. وفي الأصل: أتى.

(٦) أخرجه ابن ماجة، كتاب الديات، رقم: ٢٦٢٠. وورد في مسند الربيع بلفظ: «جاء يوم القيامة»، رقم: ٩٦٠.

(٧) أخرجه بلفظ قريب كل من: البخاري، كتاب الديات، رقم: ٦٨٦٢؛ وأبي داود، كتاب الفتن والملاحم، رقم: ٤٢٧٠؛ وأحمد، رقم: ٥٦٨١.

(٨) تقدم عزوه بمعناه بلفظ: «من أعان على قتل مؤمن...».

والعجب من قوم يقرأون هذه الآية، ويرون ما فيها ويسمعون هذه الأحاديث الفظيعة، وقول ابن عباس: منع التوبة، ثم لا تدعهم شبعيّتهم وطماعيتهم الفارغة، واتباعهم هواهم، وما يخيل إليه مُناهم أن يطمعوا في العفو عن قاتل المؤمن بغير توبة: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾[محمد:٢٤]. ثم ذكر الله سبحانه التوبة في قتل الخطأ لما عسى يقع من نوع تفريط، فيما يجب من الاحتياط والتحفظ فيه حسم الأطماع، وأي حسم، ولكن لا حياة لمن تنادي.

فصل: ومن كتاب ركن الدين: فيما يتعلق به من تجويز الغفران للمصرين من مرتكبي الكبائر، تعلقوا من ذلك بآيات، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[النساء:٤٨]، قالوا: فقد أوجب بالثاني ما نفى بالأول، والنفي بالأول إنما وقع على نفي غفران تفضلا؛ لأن الله تعالى يغفر الشرك بالتوبة، وإذا كان كذلك، وجب القول بغفران ما دون الشرك تفضلا لمن يشاء.

الجواب: هو أنما ذهبوا إليه غير صحيح؛ لأنه إن كان أوجب بالثاني ما نفى بالأول لوجب أن ينفي بالثاني أيضا ما أوجب بالأول؛ فإن كان الأول لا يغفر الشرك تفضلا، ويغفر بالتوبة؛ وجب لذلك أن يكون الثاني يقتضي أنه يغفر ما دون الشرك تفضلا، ولا يغفر بالتوبة، وهذا ما لا يذهب إليه مسلم، ثم يقال لهم: أمن جهة اللفظ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾[النساء:٤٨]، عرفتم أنه يغفر الشرك بالتوبة، ومن جهة الآية، أو من غير جهة الآية وبغير لفظه؟

فإن قالوا: بالأول، **قيل لهم:** أرونا كيف عرفتم أنه يغفر الشرك بالتوبة

بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ﴾ وكيف دل ذلك عليه؟ ولا سبيل إلى ذلك، لأن الآية ولفظها يدلان على نفي غفران الشرك على جميع الوجوه؛ إذ هو عام غير مخصوص، مطلق غير مقيد.

فإن قالوا: عرفنا ذلك من غير جهة الآية، /٢٠٢/ ومن غير لفظها ولا بد من ذلك، **قيل لهم:** فكيف زعمتم أنه لما أثبت بالثاني ما نفى بالأول، وجب أن يكون الثاني يقتضي غفران ما دون الشرك تفضلا، وأنتم لم تعرفوا ما عرفتم من غفران الشرك بالتوبة وأن المراد نفي غفران الشرك تفضلا بلفظ الآية ومن جهتها، وإنما عرفتموه بغيره، فهلا رجعتم إلى ذلك الغير فعرفتم المراد بقوله: ﴿وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ من تلك الجهة دون ما ذهبتم إليه، وهذا يسقط اعتلالهم، ويبطل تعلقهم، وبسط هذا وشرحه أن قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ﴾ عموم يقتضي نفي غفران الشرك على جميع الوجوه، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ﴾ نفي ما لم يخصصه الدليل على ما أوجبه اللفظ.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ عموم يقتضي غفران جميع ما دون الشرك على جميع الوجوه، فلما قامت الأدلة من آيات الكتاب وغيرها على أنه لا يغفر بعض ما دون الشرك على بعض الوجوه أخرجناه من جملة ما أوجبه اللفظ، ونفينا ما لم يقم عليه دليل على حكم اللفظ.

وبعد: فلا يخلو الخصم من أن يحكم بأن المعنى فيه جميع ما دون الشرك، وذلك مبطل لمذهبه في ترك القول بالعموم على أنه يلزمه في القول بعموم هذه الآية القطع على غفران ما دون الشرك والحكم به، وهذا هدم للإرجاء، وإن توقف في الأمرين فقد جوز أن تكون الآية لا توجب غفران ما ادعاه.

فإن قال: إنه غير عام جريا على مذهبه في العموم أبطل استدلاله بالآية، **فإن قال:** لا تلزم ذلك؛ لأنه علقه بالمشيئة، ولم يطلق الأمر فيه.

قيل له: لا مشيئة في نفي الغفران لأنه تعالى ولم يقل غفران شئت بل أطلق الغفران إطلاقا عاما لا تقييد فيه فقال: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ﴾، حكما جزما، وإنما ألحق المشيئة بالمغفور له، وهذا مثل قول القائل: "أعط ثوبي من شئت"، فلا مشيئة في الإعطاء، إنما المشيئة في المعطي، إن شاء أعطى زيدا، وإن شاء خالدا، وإنما تكون المشيئة في المعطي متى ما علق نفس العطية بها، كقولك: أعط إن شئت، والله تعالى لم يقل: ويغفر ما دون ذلك إن شاء فيكون الغفران معلقا بالمشيئة، وإنما قال: ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾.

وإذا صح ما قلناه؛ فنقول: لا تعلق لأحد من المخالفين لنا في الوعيد بهذه الآية، لأن المخالف لنا في ذلك الفرق الثلاث الذين بيناهم.

فأما من قال: لا وعيد على مرتكبي الكبائر من أهل الصلاة، فإنه إذا لم يكن عليهم وعيد مستحق لم يجب غفرانه، وكذلك لا تعلق لبشر المريسي، ولمن قال بقوله؛ لأنه إذا عذب كل واحد منهم بقدر ما يستحقه، فأين الغفران؟

وكذلك لا تعلق للفرقة الثالثة القائلين بالتجويز؛ لأنهم يجوّزون المعاقبة كما يجوزون الغفران، والآية توجب الغفران لا محالة، إذ قوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ وعد، والوعد لا خلف فيه، وليس في الآية نفي الغفران مشيئة يتعلقون بها على ما بيناه، فلا بد على حكم الآية من القطع بالغفران لما دون الشرك، ولا يستقيم لواحد، وهذا لخلاف قولهم، فيسقط احتجاج خصومنا بها.

وبعد: فإنه إذا اتضح ما لخصناه، فلا يجوز تفسير شيء من القرآن على وجه لا يقول به أحد من الأمة، والآية تقتضي غفران ما دون الشرك حكما بتا، وكان

ما دون الشرك على قسمين: صغائر وكبائر، ولا قائل بحكم الغفران للكبائر حكما بتا، وجب صرف الآية إلى الصغائر التي يقطع بغفرانها، وإنما علق المشيئة بالمغفور له من حيث يغفرها لفريق دون فريق أعني الصغائر؛ لأنّه /٢٠٣/ إنمّا يغفرها لمجتنب الكبائر على شرط الكتاب والإجماع، على أن ظاهر الآية يقتضي غفران أصناف الكفر إذا لم يكن شركًا بالله من طريق اللغة؛ وإذا جاز إخراج الكفر الذي ليس بشرك وتخصيصه من جملة ما دون الشرك بدليل جاز مثله في الكبائر.

ووجه آخر: وهو أنه قوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ﴾، علق المشيئة بالمغفور له، فيجوز ألا يغفر ذلك لأحد من ذنبه دون الشرك، كما قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ۖ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۚ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾[المائدة:١٨] الآية، وقد شاء أن لا يغفر لواحد منهم تفضلا، وقال: ﴿وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ إِن شَآءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ۚ﴾[الأحزاب:٢٤]، ولا يشاء الغفران لهم تفضلا.

ووجه آخر وهو أن الله تعالى اشترط المشيئة في وعيد الكافرين، ثم علّق وعيدهم بالمشيئة في قوله: ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۚ﴾، وقال أيضا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ﴾[الزمر:٥٣]، وقال أيضا حاكيا عن عيسى عليه السلام: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ۖ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾[المائدة:١١٨]، وقال في شأن اليهود: ﴿بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۚ﴾، وقال في المنافقين: ﴿وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ إِن شَآءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ۚ﴾؛ فجميع هذه الآيات [محمول حكمها على ما وردت من

سائر الآيات][١] التي بين فيها من يغفر له ومن يعذبه، وليس تبطل هذه الآيات حكم تلك الآيات، بل صارت المفسرات بيانا لمن يشاء أن يغفر لهم، ومن شاء أن يعذبهم، فالحكم للمفسر دون هذه الآيات التي هي مجملة فيها أن هذه الآيات لو حكم بها، لوجب إلقاء جميع ما وردت من الآيات في وعيد الكفار وغيرهم وإسقاطها.

ومتى حكم بالمفسر منها، كان ذلك بيانا لهذه الآيات المجملة، وشرحا لمن يشاء الله عذابه، ومن يشاء غفرانه، وإذا حكمنا [عليه، كنا قد حكمنا بجميع هذه الآيات، ولم نسقط منها شيئا، وإلا أبطلنا حكمنا][٢]، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾، متى ما جرينا على ظاهره وحكمنا بغفران ما دون الشرك من الصغائر والكبائر، كنا قد أسقطنا جميع الآيات الواردة في وعيد أهل الكبائر، نحو وعيد آكل مال اليتيم، وقاتل النفس بغير حق، والزاني، وآكل الربا، والمتعدي لحدود الله في باب الفرائض، ومتى حكمنا بتلك الآيات وجعلناها قاضية على هذه الآية: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ لم نسقط أصلا بل نفى له ما يمكن رد الآية، وتفسر عليه.

وتحتمل الآية وجها آخر: وهو أنه يعني بقوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾، جميع ما دون الشرك من الكبائر والصغائر، ولكن يغفرها بالتوبة.

فإن قيل: لم خص ذلك بقوله: ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾؟ وهو يغفر ذلك لكل تائب، **قيل له**: الغرض منه أنه يغفر ما دون الشرك إذا لم يكن التائب مشركا، فإنه لا

---

(١) زيادة من ث.

(٢) زيادة من ث.

يغفرها مع الشرك وإن تابوا منها، إذا لم يتب التائب من الشرك فالتخصيص وقع لأجل ذلك، فقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ﴾، يريد لأجل أن يشرك به لا يغفر ما دون الشرك، ويغفر للتائب ما دون الشرك إذا لم يكن معه الشرك.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ مُرۡجَوۡنَ لِأَمۡرِ ٱللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمۡ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيۡهِمۡۗ﴾[التوبة:١٠٦]، قالوا: فقد حكم أنه يفعل بهم هذا أو هذا، يوجب ما يقوله من الإرجاء.

الجواب: إن هذا إخبار عن حالهم في حال كونهم في الدنيا، فأخبر أنه يفعل بهم أحد هذين من المغفرة أو العذاب، وليس ذلك بمتعلق بالمشيئة، ولا من باب الجواز، ألا ترى أنه إن عذبهم عذبهم باستحقاق، وكذلك إن غفر لهم غفر لهم باستحقاق، ولا بد من أن يفعل أحد الأمرين، فمن أين أن الأمر في الغفران والعذاب إلى المشيئة، فإن شاء غفر /٢٠٤/ وإن شاء عاقب.

ومن ذلك تعلقهم بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغۡفِرَةٖ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلۡمِهِمۡۖ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾[الرعد:٦]، قالوا: فقد بين أنه يغفر على الظلم.

الجواب [(١)]**عنه هو**: أنه مبهم، فليس في الآية كيف يغفر تفضلا أم بالتوبة وحمل كل واحد منهما جائز، فالتعلق به ساقط، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ﴾[الزمر:٥٣] ولا خلاف أنه لا يغفر جميع الذنوب إلا بالتوبة.

---

(١) في ث زيادة: جميع الذنوب إلا بالتوبة، وبعد عنه.

وبعد: فإن الغفران في الآية بمعنى ترك العقوبة وتأخيرها، كما قال تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَغْفِرُواْ لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ﴾[الجاثية:١٤]، يعني يكفوا عن قتالهم.

ومن ذلك تعلّقهم بقوله تعالى حاكيا عن إبراهيم الطَّيْلاً: ﴿فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُۥ مِنِّي ۖ وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[إبراهيم:٣٦].

الجواب: إن هذا كلام مجمل يحتاج إلى شرائط استغنى عن ذلك للمعرفة به، ويدل على ذلك أن من عصى إبراهيم فهو كافر، وذلك بعد قوله: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ﴾[إبراهيم:٣٦]، ولأن النبي إنما يعصى بترك القبول منه، وجحود ما أتى به، ولا مغفرة للكبائر إلا بشرائط من إنابة ورجوع.

ومن ذلك تعلقهم بقوله: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُواْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[التوبة:١٠٢]، وقد أجمعوا على أن عسى من الله واجب، ولا يجوز أن يخبر بها على طريق الشك.

الجواب: هو أن أول ما في هذا أنه: إذا كان عسى واجبا من الله فإنه يجب القطع بالغفران، وترك الشك، وتجويز الأمرين، وفي ذلك هدم الإرجاء. فأما تأويل الآية هو: إن الاعتراف بالذنب بعد الذنب لا محالة، فالله تعالى أخبر عن قوم أذنبوا ثم تابوا واعترفوا بذنوبهم، فوصف الله حالهم بأنهم قوم خلطوا عملا صالحا وهو التوبة، وآخر سيئا وهو الذنوب التي اعترفوا بها، وإذا كان كذلك فواجب أن يتوب عليهم ويغفر لهم، ومتى ما حمل الآية على هذا أمكن إجراء "عسى" على كونه واجبا، فالآية ناطقة بمخالفة مذهب القوم، إذ هم يجوّزون كلا الأمرين، والآية تقطع بالمغفرة دون الآخرة **ويقال لهم:** أرأيتم إن استدل

مستدل على أن الكفر يعفى متى كان لصاحبه طاعات وحسنات، وأعمال صالحة متقدمة، وهذه الآية ما كنتم تجيبون عنه. **فإن قالوا:** الكفر فقد قام الدليل من الإجماع على أنه لا يغفر.

قيل له: كذلك قد[١] قام الدليل على أن الكبائر لا تغفر. وبالجملة متى ما أجابوا من شيء من ذلك فهو جواب لهم.

(١) زيادة من ث.

الباب الحادي والثلاثون في الصراط

من كتاب الإرشاد: قال أهل الاستقامة: إن الصراط هو الطريق الواضح، والدين المستقيم، والعرب تسمي الطريق صراطا، والله تعالى خاطب العرب بما يعقلون، فقال سبحانه: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾[الفاتحة:٦].

قال ابن عباس: هو دين الاسلام.

قال السجستاني: هو الطريق الواضح المستقيم البين.

وقال أبو عبيدة والزجاج: هو المنهاج الواضح.

وقيل: هو الحق الذي دعا إليه نبينا محمد ﷺ بدليل قوله تعالى ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾[الفاتحة:٦].

وقال تعالى: ﴿فَٱسۡتَمۡسِكۡ بِٱلَّذِيٓ أُوحِيَ إِلَيۡكَۖ إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾[الزخرف:٤٣]، وقال: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ﴾[الأنعام:١٥٣]، والسُّبُلُ هي الأهواء الضالة.

وكل هذه الآيات يدل معناها على ما تعقله العرب في لغتهم وكلامهم، على أن الصراط هو دين الإسلام، لا كما زعم من قال: إن الصراط هو شيء منصوب على متن جهنم، وأنه أدق من الشعرة، وأحد من السيف، وأنه يختبر به المؤمن من الكافر، وإن الناس تختلف أحوالهم في المرور عليه على قدر أعمالهم، فمنهم من يمر عليه كالبرق، ومنهم كالريح، /٢٠٥/ ومنهم كالطير، ومنهم كالساعي، ومنهم كالماشي، ومنهم من لا يطيق تجوّزه، ويقع في جهنم.

ونحن نقول: إن الله تعالى عالم بجميع خلقه، وبجميع أعمالهم، وبمصيرهم

قبل أن يخلقهم، ومن بعد أن خلقهم، وحين أفناهم، وحين بعثهم، ولا يحتاج اختبارهم، وهو علام الغيوب، والله أعلم.

مسألة: في الصراط من وضع الفقيه تبغورين بن عيسى المغربي: وقال أهل الحديث والحشوية: إن الصراط مضروب على جسر جهنم كحد السيف، فوصفوه كما يعقلون، فيمر الناس عليه بعضهم كالريح العاصف، والآخر كالبرق اللامع، والآخر كأسرع الدواب يطبث على ظهره، والآخر ساقط في النار، وهذا من تزيين الشيطان لهم في أحاديثهم، وكيف يكون هذا في المسلمين بعد قول الله ﷻ: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا ۝ وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا﴾[مريم:٨٥،٨٦]، وقال: ﴿لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا﴾[الأنبياء:١٠٢]، أم كيف يكون المؤمن مطبثا على بطنه وقد قال الله في كتابه: ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[البقرة:٦٢]، وما وصفهم به من النضارة والنضرة، وليس الأمر على ما وصفه الحشوية، والحمد لله، ولكن الأمر كما قال الله تعالى وعلمه لأوليائه، إذ قالوا: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾؛ فوصفوا ذلك الصراط وقالوا: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾[الفاتحة:٧]؛ يعني: دين الأنبياء، ﴿أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾[النساء:٦٩]الآية، وقال: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾[الأنعام:١٥٣]، وقال الشيطان الرجيم المريد: ﴿قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾[الأعراف:١٦]، يعني: أن يخذلهم عن دين الله وطاعته.

وأمّا الآخرة ليس للشيطان فيها حكم على أحد، ولكن الصراط المستقيم هو دين الله القيم الذي افترضه الله على عباده، والعدل الذي أنزله، وهو دقيق لا

يوافق الملك ولا الأهواء ولا الشهوات، ولذلك يشبهونه بحد السيف للرهف، وطبيعته، والشفرة الرقيقة الدقيقة لا يميزها إلاّ أولوا الحجى والنهى والبصيرة النافذة، مع عون الله وتوفيقه، كما قال رسول الله ﷺ: «ألا إن الشرك أخفى من دبيب النمل في صخرة صماء في ليلة ظلماء»[١]، وقال: «من يشأ هذا يغلبه فعليكم بالقصد فيه تبلغوا»[٢]، وقال: «إن المنبت لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقى»[٣]، وقال: «ألا إن للشرك بضعا وسبعين بابا»[٤].

---

(١) ورد في مسند الربيع، بَابٌ الشِّرْكُ أَخْفَى مِنْ دَبِيبِ النَّمْلِ، رقم: ٨٣٠. وأخرجه بمعناه أبو يعلى في مسنده، رقم: ٦٠.

(٢) لم نجده بهذا اللفظ. وأخرج البخاري بلفظ: «الْقَصْدَ الْقَصْدَ تَبْلُغُوا»، كتاب الرقاق، رقم: ٦٤٦٣. وأخرجه بلفظ: «عَلَيْكُمْ هَدْيًا قَاصِدًا، عَلَيْكُمْ هَدْيًا قَاصِدًا، عَلَيْكُمْ هَدْيًا قَاصِدًا، فَإِنَّهُ مَنْ يُشَادَّ هَذَا الدِّينَ يَغْلِبْهُ» كل من: أحمد، رقم: ٢٢٩٦٣؛ والحاكم في المستدرك، كتاب الوتر، رقم: ١١٧٦.

(٣) أخرجه ابن المبارك في الزهد والرقائق، باب فضل ذكر الله عز وجل، رقم: ١١٧٨؛ وابن الأعرابي في معجمه، رقم: ١٨٨٣؛ وابن بشران في أماليه، رقم: ٨٤٧.

(٤) أخرجه البزار في مسنده بلفظ: «الرِّبا بِضعٌ وسبعون بابًا والشِّركُ مثلُ ذلك» ، رقم: ١٩٣٥.

الباب الثاني والثلاثون في الميزان

من كتاب الإرشاد: والميزان هو العدل والإنصاف، قال الله تعالى: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ﴾[الأعراف:٨]؛ أي: المجازاة على الأعمال بالعدل، لا كما زعم من قال أن الله تعالى ينصب يوم القيامة ميزانا على الحقيقة، وأن عموده طوله كطول الدنيا، وأن كفّته كسعة السماوات والأرض، يوزن به أعمال العباد، لأن الله تعالى غير جاهل بأعمالهم فيحتاج إلى تمييزها بالوزن، وإنما هو تمييز وتفصيل ومجازاة بالعدل؛ لأن أعمال العباد أعراض ليست بأجسام حتى توضع في ميزان على الحقيقة ويعتبر وزنها.

وأما قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾[الأنبياء:٤٧]، فذلك عدل وإنصاف يظهره الله لعباده، ويعرفهم حقيقة حكمه بالحق يوم القيامة، وأنه لا يظلم أحدا شيئا، وأما قوله ﷻ: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا﴾[الكهف:١٠٥]؛ أي: لا يقبل الله منهم يوم القيامة إيمانا، كما قال تعالى: ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾[الأنعام:١٥٨]، فصح أن الوزن هو الإيمان.

ومن الحجة لأهل العدل على صحة قولهم أن الله تعالى قال: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ﴾[الشورى:١٧]، وقد صح عند جميع أهل العقول والبصائر أنه لم ينزل ميزانا موصوفا بعمود وكفتين، /٢٠٦/ وإنما هو عدل وإنصاف، وحكم فاصل بين العباد بالحق، وأيضا لو كانت الأعمال بالوزن الموصوف عند من قال: إنه يوضع للأعمال ميزان على الحقيقة، لكان عمل امرئ أربعين سنة من عمره في طاعة الله تعالى يؤدي فيها جميع ما افترض الله

عليه من صلاة وصوم وحج وزكاة وجميع أعمال البر، ثم ضيع سنة واحدة من آخر عمره أو شهرا واحدا أو يوما واحدا أو ساعة واحدة، فلم يؤد ما افترض الله عليه، ولم ينصف من نفسه لما يلزمه من طاعة ربه متعمدا لذلك، لكانت أعمال السنين الماضية أكثر وأثقل وزنا، ولو أن عبدا عمل بالمعاصي أربعين سنة، ولم يؤد ما افترض الله عليه فيها، ثم ندم وتاب في آخر عمره بعد ما بقي من عمره سنة أو شهر أو يوم، وتاب واستغفر، وأناب إلى الله تعالى بصدق التوبة، وإخلاص العمل، لكان عمله بالمعاصي في أول عمره أكثر وأثقل في الوزن، ولكان هذا بخلاف الشرع، فلما ثبت في حكم الله تعالى أن من مات مؤمنا تائبا إلى الله تعالى، صادقا في توبته، مخلصا لله عمله، كان من أهل رضوان الله تعالى، ولا يؤاخذ بما جناه قبل التوبة، ومن مات مصرا على شيء من معاصي الله، وأبى وامتنع من التوبة من عمله الذي تجب عليه منه التوبة والإقلاع عنه، كان من أهل سخط الله، ولا ينتفع بما سبق من صالح عمله، فأي معنى لوزن الأعمال ها هنا. والأعمال أيضا أعراض لا جوهر يوزن كما قالوا، والله أعلم.

مسألة: يقال: لمن زعم أن الله تعالى ينصب للخلق ميزانا يوم القيامة توزن فيه أعمالهم، ما تقولون فيمن عاش مائتي سنة يعمل بالإيمان، ثم كفر شهرا أو يوما واحدا، ومات على كفره، أين يكون؛ لأن عمل شهر أو يوم لا يوازن عمل مائة سنة؟ **فإن قالوا:** في الجنة.

قيل لهم: خالفتم كتاب الله؛ لأنه تعالى يقول: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمۡ نَارُ جَهَنَّمَ﴾[فاطر:٣٦]. **وإن قالوا:** في النار، بطل قولهم بالميزان، وكذلك يسألون عن رجل عاش مائة سنة يعمل بالكفر، ثم تاب وآمن وعمل صالحا، وأخلص نيته لله

شهرا أو يوما، ثم مات على إيمانه، أين يكون لأن عمل شهر أو يوم لا يوازن عمل مئة سنة.

فإن قالوا: في الجنة؛ فقد بطل قولهم بالميزان.

وإن قالوا: في النار؛ فقد كذبوا، لأن الله يقول: ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعْمَلْ صَٰلِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ﴾[الطلاق:١١] الآية، والله أعلم.

فصل: ومن وضع الفقيه تبغورين بن عيسى المغربي: وأما الميزان فإنا نقول -وبالله التوفيق-: إنّ الميزان الذي بين الله لخلقه هو العدل، والحق الذي وصفه بين خلقه، ﴿فَٱلْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا﴾[يس:٥٤]، كما قال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾[السجدة:٢٥]، وقال: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ﴾[الأعراف:٨]، وقال في الأنبياء عَلَيۡهِمُ‌ٱلسَّلَامُ: ﴿وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ﴾[الحديد:٢٥]، يعني العدل بين عباده به أرسل الرسل، وهل سمعتم أحدا من الرسل أرسله تاجرا ممسكا للميزان أن يضرب به، والمعروف من كلام الناس أنهم يقولون بعضهم لبعض: اجعلوا بيننا وبينكم ميزانا يعدل بيننا، يعنون قاضيا عدلا، مع أنه إنما يحتاج إلى الميزان المعقول من لا يقدر الشيء حتى يفعله في ميزانه، وأما علّام الغيوب فميزانه العدل بين خلقه بما علم منهم؛ لأنه يحكم فيهم بسرائرهم وما تخفي صدورهم، مع أن أفعال العباد أعراض، لا تجري عليها الخفّة والثّقلة، ولا الإعادة ولا البقاء في الآخرة.

وأما ما ذكروا من عمود الميزان وكفّاته، والجنة والنار كفاف الميزان، أن الله كفؤا هؤلاء في الجنة وهؤلاء في النار، والعمود ما اعتمد عليه من الحق والعدل، والله الموفق للصواب.

مسألة: ومن كتاب ركن الدين، تصنيف أبي طاهر المعتزلي: ينظر فيه ولا

يؤخذ منه إلا ما وافق الحق: ذهب قوم من المفسرين إلى أنه ينصب في الآخرة ميزانا توزن به أعمال العباد من الخير والشر، فمن رجحت حسناته فهو من أهل الجنة، ومن رجحت سيئاته على حسناته فهو من أهل النار. واستدلوا بآيات من القرآن.

الجواب: إن أعمال العباد /٢٠٧/ أعراض لا بقاء لها، ولا يصح الإعادة عليها ووزنها[١]، فكيف اعتقاد الكفر والزنا واللواط والشتم والكذب والبهتان وأشباه ذلك. وذهب بعض من أثبته من أئمة القائلين بالعدل إلى أنه يجوز أن يجعل في إحدى كفتيه نور، وفي الأخرى ظلمة، فمن رجح له الكفة التي فيها النور فاز. ومن رجحت له الكفة التي فيها الظلمة هلك، وليس ذلك بوزن أعمال العباد؛ فأما تعلقهم بقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾[الأعراف:٨،٩] الآية.

الجواب: إنه لا تعلق لهم في ذلك؛ لأنه تعالى لم يقل: من رجح عمله في الميزان من الحسنات أو من رجحت سيئاته، وإنما قال: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾؛ فجعل الموازين جميعا، وأضاف الموازين إلى العامل، موازين أحدهما ثقيلا وموازين الآخر خفيفا، ولم يقل: إن ميزان حسناته يرجح على ميزان سيئاته.

وهذا خلاف ما ذهبوا إليه، فإذا بطل تعلقهم بالظاهر؛ لأنه أخبر أن جميع موازين هذا تثقل، وموازين الآخر أجمع تخف، علم أن المراد غير ما قاله.

والمعنى فيه أن من عمل صالحا كان عمله مقبولا مثابا عليه فشبهه بمن ثقلت

---

(١) زيادة من ث.

موازينه ومن كان مسيئا بأن كان كافرا أو فاسقا؛ فإنه ليس معه عمل يقبل ويجازى عليه بالخير، وأنه يخف ميزانه؛ لأنه متى لم يوضع في الميزان شيء فإنه يخف، ألا ترى أنه قال: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَزْنًا﴾[الكهف:١٠٥]، فأخبر أنه لا يوزن لهم شيئا أصلا، ولم يقل: إن سيئاته ترجح على حسناته؛ لأن أعماله محبطة، والمحبط لا يوزن أصلا.

وأصح الأقاويل في الميزان أنه العدل لقوله: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾[الأنبياء:٤٧]، فبيّن أن موازينه العدل؛ لأن قوله: ﴿ٱلْقِسْطَ﴾ ليس بوصف للميزان إنما هو بدل عنه، ولذلك قال تعالى: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ على الجميع، وقال في خلافه: ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾؛ أي: لا عمل له مقبول، كما قال تعالى: ﴿أَعْمَـٰلُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾[إبراهيم:١٨]، فبيّن أن الناجي من عمِل أعمالا بقيت له وحصلت فائدته، وأما الهالكون فمن لا حاصل لعمله ولا جزاء، كما قال تعالى: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَزْنًا﴾؛ فالميزان هو إقامة جزاء الحسنة والسيئة، على ما يجب في العقل ونقيضه العدل، والموازنة في اللغة المعادلة والمساواة، ومقابلة الشيء بوزنه من الجزاء، قال الله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَـٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْزُونٍ﴾[الحجر:١٩]؛ أي: على المقدار الذي يجب أن يكون عليه في الحكمة، يقال: فلان أوزن عقلا من فلان وأرجح علما منه.

قال الشاعر:

إن يوضعوا أبائي في ميزانهم ... رجحوا وشال أبوك في الميزان

ذهب فيه إلى قصور منزلته من منزلتهم في الفضل، ليس أن هناك ميزانا في الحقيقة.

فمعنى الآية، أن من كانت له يوم القيامة أعمالا مقبولة حاصلة فهو من الناجين، ومن لا عمل له صالحا أصلا فهو من الهالكين، فأخبر عن صلاح أعمال هؤلاء وقبولها بثقل موازينهم، وأخبر عن بطلان أعمال الآخرين وكونهم خالين عما يقبل منهم ويجازون عليه بخفة موازينهم، على معنى التشبيه والتمثيل، وذلك ظاهر بين.

مسألة: ومن سيرة الشيخ العالم الفقيه ناصر بن أبي نبهان الخروصي إلى من سأله من النصارى بعد ما ذكر ما تخالفوا فيه هم والسنية، فقال: ومنها أن الأعمال توزن في الآخرة، وأن أعمال الحسنات كل حسنة بعشر أمثالها، والسيئة بمثلها لا غير، وتوزن بميزان له كفتان، فإن خفت فله حكم، وإن رجحت فله حكم، كما سنبينه، وتأولوا في ذلك قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ﴾، وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ ٦ فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ٧ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ ٨ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ﴾[القارعة:٦-٩]، وقوله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾[الأنعام:١٦٠]، ثم نقضوا ما أسسوه من الميزان والوزن بتأويل قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾[الزمر:٥٣] /٢٠٨/ وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[النساء:٤٨]، فتعارضت عليهم الاعتقادات بهذه الآيات، **فتارة يقولون:** إن الأعمال توزن، ويعذب كل مسلم على قدر ذنوبه، **وتارة يقولون:** "إن وعد وفى وإن توعد لفا"؛ أي: لا يتم وعيده، وشبهوا وعيده بالإنسان الكريم، إذا وعد وفى وإن توعد لفا، ومن يجازي بالسيئة سيئة مثلها فما لفا في وعيده؛ لأنه جازى عليها، **وتارة يقولون:** بين النار والجنة موقف

الحساب، جسر أعلاه أدق من الشعر، وأحد من السيف، يجوزون فيه إلى الجنة، وهو الذي سماه الله بالصراط المستقيم، وإن كل واحد يسقط منه(١) في مروره عليه في النار على قدر عمله حتى يصل الجنة، وكل هذا معنا من تأويل الضلال، وإنما صراط الله تعالى هو طريق العبادة بالحق الذي أنزل الله بيانه لا غير، **وتارة يقولون:** من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وأن ما جاء به من عند الله هو حق دخل الجنة، ولو ترك جميع العبادات التي ألزمه الله تعالى إياها، وعمل بجميع المعاصي، ما خلا الشرك بالله، **وتارة يرجعون إلى الوزن** فيكون المعنى من صلى لله الفرض الذي تعبده به يومين بعشر صلوات له من الأجر مئة حسنة، فإذا ترك بعد ذلك الصلوات الخمس، عشرة أيام هو بخمسين سيئة، فيبقى له في الميزان خمسون حسنة، وإن شهد بشهادة الزور في حق لرجل بمائة دينار، وحكم له بشهادتهم، وكسروا دينارا واحدا دراهم، وفرق كل منهم عشرين درهما، فعلى كل منهم مائة سيئة، ويكون بالتفريق لكل منهم مائتا حسنة، فالمائة بالمائة، وتبقى لكل منهم مائة حسنة مع ما أخذوه من الدنانير وهكذا قالوا، وتأولوا قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾[هود:١١٤]، مع ما آتيناه من الآيات، وعلى هذه الصفة، هل هم أمناء على نقل الأخبار عن النبي، وعن أصحابه؟ وهل هم حجة على أحد من المسلمين؟ وهل تصح شهادتهم وتقبل على غيرهم من أهل الحق في درهم واحد؟

بيان: والحق معنا أن الميزان هو ميزان معنوي، وتشبيه ومثال وتصوير، وذلك أن كل ما ألزمه الله عبده بأدائه من فعل أو ترك أو اعتقاد فرضا لازما، لم يعذره

---

(١) زيادة من ث.

عن أدائه، كأنه كفة، وما أداه المرء منها كأنه كفة، فإن تم جميع ما عليه فقد وفّى الوزن ورجح؛ لأن له فيها أضعافا مضاعفة من الأجر، وإن نقص فرض لم يؤده وقد تركه بغير عذر؛ فقد نقصت كفة عمله عن كفة ما عليه، وليس هنالك ميزان غير هذا.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ﴾[الزمر:٥٣] فالمراد منه أن الله تعالى يأمرهم بالتوبة، وأن لا ييأسوا من رحمته بكثرة ذنوبهم، حتى يظنوا أنهم لا تنفعهم التوبة، بل قال لهم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ﴾ بالتوبة الصحيحة.

ومعنى قوله: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ﴾؛ فالحسنات هنا التوبة وتصديقها بالأعمال الصالحة والإقلاع عن المعاصي.

ومعنى قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾[النساء:٤٨]، لا يريد به هنا غفران الذنوب، بل المراد أن الله لا يغفر لمشركي العرب برفع السيف عنهم، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء، فاستثنى من وجب عليه القتل من المسلمين، فإنه لا يغفر له؛ أي: لا يحط عنه ذلك الفرض، ومعنى هذه الآية هو معنى[1] قول النبي ﷺ: «بعثت لأدعو الناس إلى شهادة أن لا إله إلا الله /٢٠٩/ وأني رسول الله، وأن ما جئت به هو حق من عند الله فإذا قالوها فقد حقنوا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها»[2]، فاستثنى النبي بقوله: إلا

(١) زيادة من ث.

(٢) أخرجه الربيع بلفظ: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ، فَإِذَا قَالُوهَا عَصَمُوا مِنّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلاَّ بِحَقِّهَا»، كتاب الحج، رقم: ٤٦٤. وأخرجه البخاري بلفظ: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لاَ إِلَهَ إِلّا اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلاَةَ، وَيُؤْتُوا

بحقها كما استثنى الله بقوله: ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾، ولو صح أن كل من قال هذه الكلمات دخل الجنة، وإن لم يعمل لله فرضا، ولم يترك محرما، لم تكن الفرائض فرائض، ولصارت كلها وسائل، وصارت الأمة كلها فرقة واحدة، وصار نزول الأحكام في القرآن عبثا: ﴿وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِهِۦ﴾[الإسراء:٩٧].

فصل: ومن كتاب ركن الدين، تصنيف أبي طاهر المعتزلي ينظر فيه لا يؤخذ منه إلا ما وافق الحق: تعلق القوم بقوله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾[الأنعام:١٦٠]، قالوا: وهو عام، ولا يجوز أن تبطل هذه الحسنات، بل يجازى بها؛ لأنها تؤدي إلى الكذب.

والجواب عن ذلك أن الخبرين إذا تعارضا فواجب أن يكون الأخص لفظٌ أو معنى دالٌّ على خصوص الأعم منها، لأنه إن حكم بالأعم منها أدى إلى إسقاط الآخر، وذلك غير جائز من غير دليل، ومتى ما حكم للأخص ولم يبطل الأعم أصلا بل بقي الأعم وما يتعلق به، فيكون مستعملين لهما، وغير مبطلين لأحدهما، وإذا صح ذلك، فنقول: من جاء بالحسنة مشترك بالحسنة التي يأتيها البر التقي وبين ما يأتيها الفاجر الفاسق، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾[الإنفطار:١٤]، بأنه ورد الوعيد ممن يستحق اسم الفسق والفجور بمعصيته، لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾، وإذا تميز هؤلاء من جملة

الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الإِسْلاَمِ، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ»، كتاب الإيمان، رقم: ٢٥؛ ومسلم بلفظ قريب، كتاب الإيمان، رقم: ٢١.

من يأتي بالحسنة وهو بر تقي، بقي قوله: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا﴾[النمل:٨٩] فيمن يجيز بها في إحدى الحالين، وذلك مما يحتمله اللفظ، وإذا جعلت آية الحسنة عامة ارتفع حكم آية الوعيد، فلم يبق لها معنى يتعلق به وأبطلها ورفع حكمها بغير دليل، وهذا لا يصح بل يفسد.

ومما يدل على صحة ما ذكرناه قوله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ﴾[النمل:٨٩]، وهذه صفة من لا كبيرة معه، إذ الخوف غير زائل عن صاحب الكبيرة.

وفي جواب آخر: وهو أن الحسنة المذكورة في الآية الإيمان المأمور به، وهو جملة الفرائض، ولذلك دل عليه بالألف واللام اللتين للتعريف، ولو أراد حسنة واحدة لجاءت على سبيل النكرة، ولم يكن جائيا بها من فعل كبيرة يحبطها، ويبطل ثوابها، بدلالة أنه لو استحقها، وأتى بجميع ما لزمه سوى تحريمها ما استحق الثواب على شيء من حسناته، لإحباطها إياها، وإنما الجائي بها من أفردها عما يستحق من أجلها إحباطها، فإن الله تعالى قال: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾[الأنعام:٨٢].

وجواب آخر: وهو أن الحسنة إما أن يراد بها جميع ما هي حسنة من إيمان وطاعة وفرائض أو يراد بها معلوما معهودا، لأن الألف واللام لا يؤتى بها إلا لأحد هذين، فإن كان يراد بهما جميع الطاعات[١] دخل فيها ترك الكبائر أجمع، فكأنه قال: "من فعل جميع الطاعات واجتنب جميع الكبائر"، ولا خلاف أن من هذا حاله مثاب، وأن له عشرة أمثالها، وإن أراد به التعريف لم يقع إلا على

---

(١) هذا في ث. وفي الأصل: الحسنات.

الإيمان الذي هو مشتمل على جميع الطاعات واجتناب الكبائر، فكأنه قال في كلا الوجهين: من جاء بالطاعات أجمع مجتنبا للكبائر فله خير من ذلك.

ويقال لهم: أتقولون أن كل من أتى بحسنة فله خير منها، جمع إليها /٢١٠/ ما كان من كفر وكبائر، أم هو مخصوص في فريق دون فريق أو المعنى من جاء بالحسنة ولم يبطلها؟ **فإن قال:** بالأول، وجب عليه أن يقول بثواب الكافر وجميع الناس؛ لأن جميعهم لا يخلو من الإتيان بشيء من الحسنات، قل أو كثر. **وإن قالوا:** بأحد القولين الآخرين، ولا بد منه، سقط تعلقهم، ورجعوا إلى قولنا.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ﴾[الزلزلة:٧]، قالوا: وهو عموم، فلو كان بعضهم لا يرونه لأدّى إلى الكذب، معارضته الكافر الذي قد آمن والمرتد يجب إذًا أن يرى كل واحد منهما جزاء كفره وإيمانه، فمهما أجابوا في ذلك فهو جواب لهم.

ويقال لهم: أليس أحد يدخل الجنة وقد عمل كبيرة تاب منها، وصغيرة غفرت له إلا وهو يراها مغفورة؟ وليس أحد يدخل النار وقد عمل طاعة أحبطتها كبيرة أو كفر، إلا وهو يراها محبطة لتكون حسرة عليه، كما قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعۡمَٰلَهُمۡ حَسَرَٰتٍ عَلَيۡهِمۡۖ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ﴾[البقرة:١٦٧]الآية.

وبعد: فإن قوله: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ﴾، مشروط بأن لا يكون قد أحبطها بدليل المرتد، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ﴾[الزلزلة:٨]، وإذا كان كذلك سقط التعلق، على أن قوله: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ﴾؛ فهو استعارة، وذلك لأنه يريد أن يرى غير ما عمل، إذا كثر ما عمل، لا يرى كالكفر وغير ذلك، ولأنها أعراض لا يجوز عليها

الإعادة، وإذا كان كذلك فإنما المراد أنه يرى بل يجد جزاء ما عمل من خير أو شر، صغيرا كان أو كبيرا، فالذي أحبط أعماله بكبيرة أو كفر يجد جزاء [ما عمله](١) بإحباطه إياه، وتلحقه الحسرة لذلك، والتائب يجد جزاء ما عمل بسقوط العقاب فيما أتى لأجل توبته، فكل واحد منهما يجد جزاء أعماله من الخير والشر على ما بيناه.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾، قالوا: فأنتم قلتم: إن السيئات يذهبن الحسنات.

قيل لهم: الحسنات ها هنا التوبة.

وبعد: فإنه إنما كان الحسنات تذهب السيئات إذا فعلت بعدها، وكذلك وجب أن تذهب السيئات الحسنات إذا فعلت بعدها، ألا ترى أن الإيمان لما كان يبطل الكفر، كان الكفر أيضا يبطل الإيمان.

وبعد: فإن السؤال راجع عليهم، لأن من آمن بجميع ما يلزم الإيمان به، وأتى من الطاعات ما افترض عليه، ثم جحد آية فإن سيئته تلك تبطل حسناته، على أن حسنات صاحب الكبيرة لو أبطلت سيئاته لزال عنهم اللعن والتفسيق وسائر العقوبات كالتائب، فلما أمر الله تعالى بلعن القاذف، وسائر أصحاب الكبائر، وسماهم فساقا، وأجمعت الأمة عليه، دل على أن حسناتهم لم تذهب سيئاتهم، ولو لم يستحق القاذف اللعن، والزاني الغضب، لما أمر فيه بالدعاء على النفس بذلك عند الملاعنة فقال: ﴿وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ

---

(١) زيادة من ث.

ﵟٱلۡكَٰذِبِينَﵞ[النور:٧] وقال تعالى: ﵟوَٱلۡخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَﵞ[النور:٩]، لأجل اللعن سمي اللعن ملاعنة ولعانا.

ومن ذلك قوله تعالى: ﵟإِنَّا لَا نُضِيعُ أَجۡرَ مَنۡ أَحۡسَنَ عَمَلًاﵞ[الكهف:٣٠]، قالوا: ولو أحبط طاعات أصحاب الكبائر بمعاصيهم لكان قد ضيع أجرهم.

الجواب: هو أن الفاسق ليس هو ممن أحسن العمل، يذكر عليه أن من أحسن العمل يمدح ولا يذم، ويبجل ولا يهان، والفاسق بخلاف ذلك؛ لأنه يهان ويذم ويساء الثناء عليه.

وبعد: فإن الله تعالى لم يحبط طاعات الفاسق بل الفاسق أحبط طاعته بمعاصيه، ثم يقال لهم: ما أنكرتم أن يكون الله تعالى لا يحبط طاعات من أتى بها وإن شك في شيء من الأصول لأنه قال: ﵟإِنَّا لَا نُضِيعُ أَجۡرَ مَنۡ أَحۡسَنَ عَمَلًاﵞ /٢١١/ فمهما قالوا في ذلك من جواب فهو لهم جواب.

ومن ذلك قوله تعالى: ﵟوَمَا مَنَعَهُمۡ أَن تُقۡبَلَ مِنۡهُمۡ نَفَقَٰتُهُمۡ إِلَّآ أَنَّهُمۡ كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦﵞ[التوبة:٥٤]، فبين أن المنع من قبول نفقاتهم لم يقع إلا بالكفر.

الجواب: إنّ فيما قالوا غلطا بينا، وذلك أنه إذا قال أنه ما منع من قبول نفقاتهم إلا كذا، فإنما لأن حالهم كان كذا، فمن أين أن غيرهم يجوز أن لا يقبل نفقاتهم لغير ذلك؟ ألا ترى أنه لو قيل أنهم ما استحقوا النار إلا لجحدهم نبوة عيسى عليه السلام؛ فليس ذلك بمانع من أن يستحق آخرون النار بجحدهم نبوة موسى عليه السلام، وذلك يسقط تعلقهم.

وبعد: فإنه قدم على قوله: ﵟوَلَا يَأۡتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمۡ كُسَالَىٰ وَلَا يُنفِقُونَ

إِلَّا وَهُمْ كَٰرِهُونَ﴾[التوبة:٥٤]

ومن شأن الواو اشتراكا بين المذكورات وما يعطف بعضه على بعض الواو، ويكون على ضربين، أحدهما أن يكون كل واحد من المذكورات عاملا بانفراده فيما ذكر، والآخر أن يكون جميع المذكورات مشروطا حتى يكون الجزاء متعلقا بجميعه، ولا يحصل دون حصول الجميع، ولا خلاف أن جميع المذكورات غير مشروط في المنع من قبول نفقاتهم حتى لا يقع إلا بالجميع، لإجماع الأمة على أن الكفر يحبط بانفراده، ويمنع منه، وكذلك الإنفاق على سبيل الكره، وكذلك الإخلال بالصلاة، وإذا كان كذلك ثبت أن كل واحد من المذكورات منع من قبول النفقات، والآية على إحباط الطاعات بالكبائر أدل منه على كونها غير محبطة لها.

ومن ذلك قوله تعالى حاكيا عن فرعون: ﴿قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِيٓ ءَامَنَتۡ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ﴾[يونس:٩٠]، فقال: ﴿ءَآلۡـَٰٔنَ وَقَدۡ عَصَيۡتَ قَبۡلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾[يونس:٩١]، فذكر ما يدل على أنه قد يقبل الإيمان، وقد لا يقبل.

الجواب: إن الايمان وقت البأس، وعند حضور الأجل غير مقبول، كما قال تعالى: ﴿فَلَمۡ يَكُ يَنفَعُهُمۡ إِيمَٰنُهُمۡ لَمَّا رَأَوۡاْ بَأۡسَنَاۖ﴾[غافر:٨٥]، وكما قال أيضا في موضع آخر: ﴿وَلَيۡسَتِ ٱلتَّوۡبَةُ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلۡمَوۡتُ قَالَ إِنِّي تُبۡتُ ٱلۡـَٰٔنَ﴾[النساء:١٨]الآية، وذلك لأن الطاعة إذا كانت على سبيل الإلجاء عاد فعله عند الإلجاء في حكم فعل غيره، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿ءَآلۡـَٰٔنَ وَقَدۡ عَصَيۡتَ قَبۡلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾، ولأنه يوجب زوال التكليف، وإنما وجب قبول التوبة متى يصح التكليف، وحيث زال التكليف

زال حصول التوبة، والآية دالة على العدل؛ لأنه لو كان يخلق الإيمان في المؤمنين لكان حكم الملجأ والمختار واحدا، ولوجب قبول إيمانه وثبوته.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾[الأنعام:١٦٠]، قالوا: فلما كان المستحق على الطاعة أكثر مما يستحق على المعصية، فيجب في الجامع بين الأمرين أن تكون طاعته أغلب، وباستحقاق الجنة أولى.

الجواب: إن الظاهر يوجب أن له هذين القدرين في الطاعة والمعصية، ولا يدل على أن جميع ما سعاه على الطاعة يستحق، فمن أين أن ثواب الطائع إذا ارتكب كبيرة أكثر من عقابه. وبينا أن الآية لا تدل على المقدار، على أن هذا القول يوجب أن يقطعوا بأن الجامع بين الأمرين من أهل الجنة، وليس ذلك من قولهم إذ يجوّزون التخليد في النار، ويجب أن يقطعوا مثله فيمن كثرت طاعاته سنين كثيرة، وأتى في آخر عمره معصية هي كفر أن يجوز كونه من أهل الجنة خالدا فيها.

وبعد: فقد بيّنا أنّ قوله: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ﴾ واقع على جميع الطاعات واجتناب المعاصي، فمتى لم يجتنب جميع المعاصي لم يكن جائيا بالحسنة.

ومن ذلك /٢١٢/ قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۖ﴾[آل عمران:١٩٥]، فبان أن الطاعات لا تحبط.

الجواب: قد بينا أن الله تعالى لا يحبط عمل أحد، إنما العامل يضيعه ويبطله بأن يرتكب ما يحبطه من كبيرة ونحوها، وأن الله يكون مضيعا لعمل العامل متى ما أبطله ولم يجازه عليه من غير أن يكون قد أحبطه العامل، وحاشا الله من مثل

ذلك، على أنه يلزمهم أن يكون الكفر أيضا لا يبطله، ومهما أجابوا في الكفر فهو جواب لهم.

وبعد: فليس من عمل يعمله العبد الموحد لله، المقر به وبرسوله، وما يلزمه الاعتراف به، إلا هو ينتفع به، إما أن ينال بذلك الثواب، وإما أن يخفف من عذابه، فلا يعذب عذاب النار، كذلك المفروض عليه، وقد يجزى على ذلك في الدنيا كما قال تعالى: ﴿نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ﴾[هود:١٥].

الباب الثالث والثلاثون في الشفاعة

من كتاب الإرشاد: وأما الشفاعة فهي حقّ للمؤمنين الذين رضي الله عملهم، قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾[الأنبياء:٢٨]، وقال: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾[سبأ:٢٣]، وقال تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَرَضِىَ لَهُۥ قَوْلًا﴾[طه:١٠٩]، فمن قال: إن الشفاعة لأهل الكبائر فقد قال بخلاف ما جاء به(١) القرآن، لأن الله يقول: ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾[غافر:١٨].

وأما الرواية عن النبيء ﷺ: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»(٢) فلا تصح لمخالفتها لما في القرآن ولأن النبي ﷺ قال «لا تنال شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»(٣)، وقال ﷺ: «ما منكم أحد يدخل الجنة يوم القيامة إلا بفضل من الله ثم بعمله ثم بشفاعتي»(٤)، فشفاعته زيادة للمؤمن في أجره ورفع درجته. **وقيل:** إن المؤمنين رزقوا الجنة بما سبق لهم في علم الله أنهم من أهلها، ودخلوها بشفاعة نبينا محمد ﷺ، وتقاسموها بالأعمال الصالحة، ونحن نسأل الله تعالى أن يدخلنا في شفاعة نبينا محمد ﷺ يوم القيامة، والله أعلم.

فصل في الشفاعة من كتاب شرح قصيدة أبي نصر فتح بن نوح المغربي

---

(١) في ث زيادة: في.

(٢) تقدم عزوه.

(٣) أورده في الباقلاني في تمهيد الأوائل، ص ٤١٩.

(٤) أورده عثمان الأصم في النور، ؛ والشقصي في منهج الطالبين، ٥٢١/١. وسيأتي عزوه بلفظ: «ما منكم من أحد يدخل الجنة إلا بعمل صالح وبرحمة من الله وشفاعتي».

رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

قال أصحابنا رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ: الشفاعة حق لا تكذيب فيها، ولكنها للمؤمنين المطيعين، دون أهل الكبائر من العاصين والفاسقين، وهكذا حكي عن جابر بن زيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، أنه قال: الشفاعة حق، فمن كذب بها فقد كذب بالقرآن، لأن الله تعالى أخبر في كتابه أن أهل الكبائر يخلدون، لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾[الإنفطار:١٤]، وقال: ﴿وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ﴾[الإنفطار:١٦]، فمن زعم أن الشفاعة لأهل الكبائر فقد زعم أنهم في الجنة، وأن جميع الأمة في الجنة.

وقال مخالفونا من الأشعرية: إن الشفاعة لأهل الكبائر من هذه الأمة، وأنهم يخرجون من النار بشفاعة محمد عَلَيْهِ السَّلَامُ بعد ما صاروا حمما، واحتجوا بما روي عن رسول الله ﷺ من طريق أنس بن مالك أنه قال: «أعددت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»[1]، وهذا الخبر يبطله ما رواه جابر بن زيد عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ليست الشفاعة لأهل الكبائر من أمتي»[2]، ثم يحلف جابر عند ذلك، ما لأهل الكبائر شفاعة، لأن الله قد أوعد لأهل الكبائر النار في كتابه، قال: وإن كان جاء الحديث عن أنس بن مالك، فوالله ما عنا القتل، والزنا، والسحر، وما أوعد الله عليه النار.

وذكر عن أنس بن مالك أنه كان يقول: إنكم تعملون أعمالا هي أدق في أعينكم من الشعر، فما كنا نعدها على عهد رسول الله ﷺ إلا من الكبائر.

وعن أنس أيضا عنه ﷺ: /٢١٣/ «من حمل قوائم السرير الأربعة حط الله

---

(١) تقدم عزوه بلفظ: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي».

(٢) ورد في مسند الربيع، باب الأخبار المقاطيع عن جابر بن زيد، رقم: ١٠٠٤.

عنه أربعين كبيرة»[1]، يعني أربعين ذنبا؛ لأن كل ما عصي الله به كبيرة.

وقال جابر: والله ما شفاعة الملائكة والنبيئين إلا للتائبين، وكان يقول: ما نالت دعوة مؤمن منافقا قط.

فصل: والدليل على الشفاعة ليست لأهل الكبائر من القرآن والسنة:

أما من القرآن فقوله: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾[الأنبياء:٢٨]، وقال: ﴿يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَرَضِيَ لَهُۥ قَوْلًا﴾[طه:١٠٩]، وقال: ﴿لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا﴾[مريم:٨٧]، بعمل صالح أخبر أنه يعطيه عليه الجنة، وقال: ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾[غافر:١٨]، وقال حكاية عنهم: ﴿فَمَا لَنَا مِن شَٰفِعِينَ ۝ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾[الشعراء:١٠٠،١٠١]، قال الملائكة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ: ﴿فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ﴾[غافر:٧]، وقال: ﴿يَوْمًا لَّا يَجْزِى وَالِدٌ عَن وَلَدِهِۦ﴾[لقمان:٣٣]، في أمثال هذا من القرآن، فأخبر أنه لا يجزي والد أطاع الله عن ولد ضيع أمر الله شيئا، ولا مولود أطاع الله عن والد ضيع أمر الله شيئا.

ومن السنة ما رواه جابر بن زيد عن رسول الله ﷺ قال: «لا تنال شفاعتي سلطانا ظلوما غشوما ورجلا لا يراقب الله في اليتيم»[2]، وقال عليه السلام: «لا تنال شفاعتي الغالي في الدين والجافي»[3]، يعني الزائد فيه والناقص منه، وقال:

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط بلفظ قريب، رقم: ٥٩٢٠.

(٢) ورد في مسند الربيع بلفظ قريب، باب الأخبار المقاطيع عن جابر بن زيد، رقم: ١٠٠٢.

(٣) ورد في مسند الربيع بلفظ قريب، باب الأخبار المقاطيع عن جابر بن زيد، رقم: ١٠٠٣.

«صنفان من أمتي لا تنالهما شفاعتي القدرية والمرجئة [فهما ملعونان على لسان سبعين نبيئا قبلي»[١]، في أمثال هذا من الأحاديث][٢].

مسألة: فإن قال قائل: إن المؤمنين قد وعدهم الله في كتابه الجنة، فما حاجتهم إلى الشفاعة؟ **قيل له:** إن الشفاعة زيادة في الثواب وتشريف المنازل، وأيضا فإن المؤمنين تكون عليهم الذنوب والتباعة من قبل الأرحام والقرابات، ومن حقوق الجيران والأولاد والزوجات، وما أشبه ذلك، ألا ترى قول الله تعالى حكاية عن المؤمنين: ﴿أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَاغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[التحريم:٨] فأخبر أنهم يسألونه إتمام نورهم وغفران ذنوبهم، وهم يمشون على قناطير جهنم قبل دخول الجنة ويدل على ذلك ما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ما منكم من أحد يدخل الجنة إلا بعمل صالح وبرحمة من الله وشفاعتي»[٣]، وبالله التوفيق.

مسألة: والشفاعة عندنا إنما هي في المحشر، قبل دخول الكفار النار، وهي مخزونة لا يصل إليها نبيء مرسل ولا ملك مقرب حتى يفتحها رسول الله ﷺ، وهي المقام المحمود الذي وعده الله ﷻ، يحمده فيه الأولون والآخرون، حيث نجّاهم من ذلك المقام، ويحمده الأولون بما فتح لهم من الشفاعة؛ لأنها مخزونة حتى يفتحها رسول الله ﷺ.

---

(١) ورد في مسند الربيع بلفظ قريب، باب الحجة على من لا يرى الصلاة على موتى أهل القبلة، رقم: ٨٠٦. وأخرجه ابن أبي عاصم في السنة بلفظ «صنفان من أمتي لا تنالهما شفاعتي»، باب في الإرجاء والمرجئة والإيمان قول وعمل يزيد وينقص، رقم: ٩٤٦.

(٢) زيادة من ث.

(٣) ورد في مسند الربيع، باب الأخبار المقاطيع عن جابر بن زيد، رقم: ١٠٠١.

وحديث الشفاعة المذكور في كتاب الحديث، وكتاب الضياء، وغيرها، فلا معنى لإعادته هاهنا فبلغنا أن الله ﷻ يشفع أقوياء المسلمين في ضعفائهم، حتى قيل: إن الشهيد يشفع في سبعين إذا كانوا متقين مؤمنين، وأما من لقي الله فاجرًا فليس له شفيع.

وفي الأثر وجدت عن عبد الله بن الآدمي أن رسول الله ﷺ قعد على المنبر، ثم قال: «الصلاة جماعة[(١)] جماعة رحمكم الله»، ثم قال: «يا عباس عم رسول ﷺ ويا فاطمة بنت محمد، يا آل محمد جميعا إني والذي نفسي بيده عند ربي لمطاع مكين، فلا تغرن امرؤ نفسه، يقول: أنا عم رسول الله ﷺ أو تقول بنت محمد أو من آل محمد اشتروا أنفسكم من الله فإنكم إن لم تفعلوا هلكتم /٢١٤/ مع من عرفتم هلاكه، إني على الحوض يوم القيامة فارط -أي: متقدم- فيرد عليّ أناس من أصحابي، ثم يأتي رجل قد عرفته من أصحابي ليحتلقن نقرة رأسه ثم لآخذن بحجر به، فأقول: أرسلوه إنه من أصحابي فليؤخذه بيدي فكاكا أرسل، فإنه والله ما مشى من بعدك قدما ولكنه مشى القهقرى، ليدخل جهنم فلا أستطيع شيئا، الحذر الحذر يا آل محمد»[(٢)].

وذكر جابر بن زيد ﵁ أنه لما نزلت ﴿وَأَنذِرۡ عَشِيرَتَكَ ٱلۡأَقۡرَبِينَ﴾[الشعراء:٢١٤] جعل رسول الله ﷺ يتفخذ أفخاذ قريش فخذا فخذا حتى أتى على بني عبد المطلب فقال: «يا بني عبد المطلب إن الله أمرني أن أنذركم، ألا وإني لا أغني عنكم من الله شيئا، ألا وإنّ أوليائي منكم المتقون، ألا

---

(١) زيادة من ث.

(٢) لم نجده.

لأعرفن ما جاء الناس غدا بالدين وجئتم بالدنيا تحملونها على رقابكم، يا فاطمة بنت محمد، ويا صفية عمة محمد، اشتريا أنفسكما من الله، فإني لا أغني عنكما من الله شيئا»[(١)]، والله أعلم.

فكيف يطمع أهل الكبائر المصرون عليها مع هذا في شفاعة الرسول ﷺ؟! فنسأل الله تعالى بجوده وكرمه أن يجعلنا من أهل شفاعة نبيه ﷺ ولو علمنا أنها لأهل الكبائر ما سألنا الله أن يجعلنا من أهلها لأنا إذا سألنا ذلك فقد سألناه أن يجعلنا من أهل الكبائر حتى يعطيها لنا، وبالله التوفيق.

فصل: من كتاب ركن الدين: فإن قال قائل: قال الله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾[الضحى:٥]، وقال أيضا: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾[الإسراء:٧٩]، وأراد بهما الشفاعة.

الجواب: إن رد ذلك إلى الشفاعة من التأويلات المستنكرة، إذ اللفظ لا يقتضي شيئا منه ولا يدل عليه، إذ ليس فيه ذكر ما يعطيه، فصرفه إلى بعض الوجوه المحتملة تحكم بلا دليل، ولخصمه أن يصرفه إلى غيره ومتى صرفه إلى غير ذلك، لم يكن بينه وبينه تمييز وفرق، وذلك فاسد.

وبعد: فإن الشفاعة لا تسمى إعطاء، ولا يقال: أعطيته الشفاعة، وإنما يقال: جعلت له الشفاعة أو مكّنته من ذلك أو أطلقت له في ذلك وأشباهه.

وبعد: فإن الشفاعة غير لائق بنمط الآية وما قبلها وما بعدها؛ لأنه قال تعالى: ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ﴾[الضحى:٤]، فبين أن الدار الآخرة وما يعطيه منها خير له من الدنيا الفانية، فإنه سوف يعطيه فيها من الثواب،

(١) ورد في مسند الربيع بلفظ قريب، باب الأخبار المقاطيع عن جابر بن زيد، رقم: ١٠٠٥.

وضروب النعم ما يرضى، وكذلك ما بعده؛ لأنه مخصوص له في ذاته، وليس للشفاعة ذكر في السورة أصلا.

وبعد: فإنه إن سلم أنه في الشفاعة، فمن أين ذلك في أصحاب الكبائر المصرين؟ وإنما الخلاف في ذلك، فأما في غيره فالشفاعة غير مدفوعة، بل نسأل الله تعالى أن يجزل حظنا منها بمنه وفضله.

وكذلك، قوله تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحۡمُودًا﴾[الإسراء:٧٩]، اللفظ لا يقتضي شيئا منها، ولا ينبئ عنها، فالتعلق ساقط، وسائر ما ذكرناه لازم لهم. **انقضى.**

مسألة: ومن كتاب الإرشاد: إن قال قائل: كيف يدخل الله أهل الجنة الجنة، بالتفضل منه عليهم، وهم قد استحقوا ذلك بعملهم، كالأجير الذي يستحق الأجرة عند تمام العمل، ولا يقال: إن المؤجر متفضل على الأجير في إعطائه أجر عمله؟ **قيل له:** إن الأجير لا يستحق الأجرة على المؤجر إلا بعد أن ينال المؤجر نفع الأجير، فلا يكون المؤجر متفضلا على الأجير بما يعطيه من الأجرة، وأما ربنا ﷻ لا يحتاج لنيل منفعة من أحد من خلقه، وهو الغني عن خلقه، وخلقه الفقراء إليه المحتاجون لفضله، والله ذو الفضل العظيم.

مسألة: قال الشيخ أبو الحسن علي بن محمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: فَحَصْتُ الأديان ظهرا وبطنا، فلم أجد دينا أصفى من ديننا، ولو علمنا غيره خيرا منه لما سمحنا لجهنم بأنفسنا، فعلينا في عصرنا، /٢١٤/ وبعد زماننا، أن نعتصم بحبل الله القرآن، وما نقلته إلينا علماؤنا رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ فهم الصادقون، وقد صدّقناهم، وقبلنا منهم، وتوكلنا على الله في تصديقنا، وقال النبي ﷺ: «لا تجتمع أمتي على

خطأ»[1]، فخص بقوله لأهل هذه الشريعة، وهم الشهداء على كل مذهب، لأنّا رأينا الزاني والسارق وشارب الخمر والظالم في جميع المذاهب يسمون مؤمنين، ورأيت هذا المذهب لا يفعل من هذه الأفعال القذرة قليلا ولا كثيرا، ورأينا مذهبنا منزّها عن القاذورات؛ فعلمنا أنه هو الدين الذي لا يرضى الله إلا به؛ لأنه مذهب منزّه صريح صحيح، واضح من طريق الشريعة ومن طريق اللغة، والله أعلم.

فصل: ومن بعض كتب أهل المغرب في صفة دين الله القويم، وطريقه المستقيم، الذي مضى عليه المسلمون، ونحن إن شاء الله على آثارهم مقتدون فيما ندين به من دين ربنا الذي مضى عليه أسلافنا، من أهل هذه الدعوة المرضية، والنحلة الإباضية، والدينونة الصافية، وذلك

أنا ندين بمعرفة الله أنه واحد، ليس كمثله شيء في اسم ولا فعل ولا صفة ولا ذات، وأنه لا تدركه الأبصار في الدنيا والآخرة وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير، ولم يزل عالما بما كان وما يكون، ولا تبدو له البداوات في شيء من الأمور، وأنه خالق وما سواه مخلوق، وقادر وما سواه مقدور عليه، وأنه محيي كل شيء ومميت كل شيء، ومنشئ النشأة الآخرة، ومالك الدنيا والآخرة، وأنه صادق في وعده ووعيده، لا معقب لحكمه ولا مبدل لكلماته.

ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدا عبده ورسوله، وأن ما جاء به محمد ﷺ حق من عند الله، وأنه قد بلغ رسالة ربه ونصح لأمته،

---

(١) أخرجه بمعناه كل من: الترمذي، أبواب الفتن، رقم: ٢١٦٧؛ والحاكم في المستدرك، كتاب العلم، رقم: ٣٩١؛ وأبي نعيم في حلية الأولياء، ٣/٣٧.

وجاهد في سبيل ربه حتى قبضه إليه، ﷺ وعلى آله ومن سلك سبيل سنته.

ونشهد أن الموت حق، وأن البعث حق، وأنّ الجنة حق، وأنّ النار حق، وأن مقادير ربنا حق من خير وشر ونفع وضر.

وندين بجميع ما افترض الله علينا من إقامة الصلاة في أوقاتها بجميع وظائفها، وأداء الزكاة عند وجوبها إلى المستحقين من أهلها، وصيام شهر رمضان بشروطه، وحج بيت الله من استطاع إليه سبيلا بأسبابه.

وندين بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على قدر الطاقة.

وندين بصلة الأرحام، وبر الوالدين أبرارا كانوا أو فجارا، وحق الصاحب، وما ملكت اليمين، وحق الجار، وابن السبيل، وإقراء الضيف النازل.

وندين بجميع حقوق الله اللازمة من الوضوء والغسل من الجنابة والطهارات من كل نجاسة.

وندين باجتناب جميع الكبائر من الزنا والربا وأكل أموال اليتامى ظلما، وعقوق الوالدين، وشرب الخمر، وقذف المحصنات، وجميع الكبائر التي قدمنا ذكرها في كتابنا هذا وما كان مثلها.

وندين بالولاية لجميع أولياء الله من الأولين والآخرين، والبراءة من جميع أعداء الله من الأولين والآخرين، والوقوف عن جميع الشبهات.

وندين بولاية الخاص من الناس عند معرفة الوفاء منه بجميع الدين.

وندين بالبراءة من الخاص من الناس عند مواقعة الكبيرة والإصرار على الصغيرة.

وندين باستتابة المتولى إذا قارف كبيرة من الكبائر.

وندين باستتابة المرتد أيضا عند ردته.

وندين بولاية رسول الله ﷺ، وجميع أصحابه /٢١٥/ الذين لم يبدّلوا ولم يغيّروا.

وندين بولاية أبي بكر ﷺ وعمر بن الخطاب ﷺ، وأبي عبيدة بن الجراح، وأبي ذر الغفاري، وعبد الرحمن بن عوف، ومعاذ بن جبل، وعبد الله بن مسعود، وسلمان الفارسي، وأُبي بن كعب، وعبد الله بن وهب الرّاسبي، وزيد بن صحوان، وخزيمة ذي الشهادتين، وحرقوص بن زهير، وأويس القرني، وزيد بن حصين، وعمار بن ياسر، وبلال بن حمامة، وصهيب، وحذيفة بن اليمان، وغيرهم من أصحاب النبيء ﷺ الذين قاموا بأمر الله حتّى ماتوا عليه.

وندين بولاية أئمتنا كجابر بن زيد، ومرداس بن حدير، وعروة أخيه، ووَلاية أهل النهروان، وأهل النُخيلة رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ.

وندين بولاية أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، وحاجب الطائي، وصحار العبدي، وجعفر بن السمّاك العبدي، وسالم الهلالي، وعبد الله بن يحيى الكندي، وأبي حمزة المختار بن عوف الكندي، وأبي الحر علي بن الحصين، وأبرهة بن عبد الرحمن، وبلج بن عقبة، وأبي نوح صالح بن الدهان، وعبد الله بن إباض، والربيع بن حبيب، ووائل بن أيوب، وغيرهم ممن يطول بهم الكتاب.

وندين بالبراءة ممن برأ منه أئمتنا من المشهورين في السير تجزي فيهم دون الكشف والتصريح.

وندين بالبراءة من الشكاك في الله، وقتل أئمة الكفر، والبراءة ممن دان بطاعة الجبابرة، والبراءة ممن شكّ في الوعد والوعيد، والبراءة ممن دان بالرؤية والخروج من النار، والبراءة ممن قال الإيمان قول دون عمل، والبراءة ممن زعم أن أهل القبلة كلهم متولّون، والبراءة ممن زعم أنهم مشركون، والبراءة ممن زعم أن الله لم يخلق

أعمال العباد، والبراءة من الذين زعموا أنهم مجبورون على أفعالهم، والبراءة من جميع من خالف المسلمين.

وندين أن من دخل الجنة خالد فيها، ومن دخل النار خالد فيها، وأنه لا غاية لانقطاعهما.

وندين بأن لا منزلة بين المنزلتين بين الكفر والإيمان.

وندين بأن المنافقين ليسوا بمشركين ولا مؤمنين، وأنهم مذبذبون بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء.

وندين أن الله يغفر الصغائر باجتناب الكبائر، ولا يغفر الكبائر إلا بالتوبة والاعتراف والرجوع عنها.

وندين بأن جميع ما أمر الله به إيمان وليس جميع ما نهى عنه كفر.

وندين بأن الله خالق لوحيه وتنزيله، وأن أسماءه وصفاته هي هو لا غيره.

وندين بجميع ما ذكرنا في كتابنا هذا من قول المسلمين، مما يطول ذكره

وندين بتكفير المرأة الفاسقة التي تؤتى فيما دون فرجها.

وندين بغض البصر وحفظ الفرج وترك جميع المنكر.

وندين بتصويب أهل النهروان، والبراءة ممن قتلهم.

وندين بأن الله لا يظلم الناس ولكن الناس أنفسهم يظلمون.

وندين بالتقرب إلى الله بأداء كل فريضة وترك كل معصية وأداء كل مظلمة وحفظ كل أمانة وأدائها إلى ربها.

هذا ديننا الذي مضى عليه أسلافنا فنحن لهم إن شاء الله متبعون، فمن قبله وعمل به فهو أخونا وولّينا، له ما لنا وعليه ما علينا، ومن طعن فيه وعابه فنحن منه براء، وبالله التوفيق.

*****

تم الجزء الخامس من كتاب قاموس الشريعة، في التكليف والقضاء والقدر، وما يتعلق بمعانيهما، وفي الرد على المجسمة الذين وصفوا الله بالجوارح، وفي رؤية الباري، والورود للنار، والخلود فيها، وفي الصراط والميزان، والشفاعة، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم يوم ٢٢ ربيع الأول سنة ١٣٨٨ [نسخة متأخرة جدا] بيد علي بن سالم بن ناصر بن محمد بن سيف الحجري.